BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. W. FELL in Münster i. W., Prof. Dr. J. FELTEN in Bonn,
Prof. Dr. G. HOBERG in Freiburg i. B., Prof. Dr. N. PETERS in Paderborn,
Prof. Dr. A. SCHÄFER in Breslau, Prof. Dr. P. VETTER in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. O. BARDENHEWER in München.

DRITTER BAND.

MIT APPROBATION DES HOCHW. KAPITELSVICARIATS FREIBURG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1898.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

DER

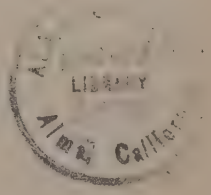
PROPHET AMOS

NACH DEM GRUNDTEXTE ERKLÄRT

VON

Dr. **K. HARTUNG,**
K. o. ö. Professor am Königl. Lyceum in Bamberg.

MIT APPROBATION DES HOCHW. KAPITELSVICARIATS FREIBURG.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1898.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Imprimi permittitur.

Friburgi Brisgoviae die 12. Iulii 1898.

† **Fridericus Justus Knecht,** Vic. Cap.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

In dem regen Eifer, welcher in den letzten vierzig Jahren, besonders seit Auffindung und Entzifferung der keilinschriftlichen Denkmäler, für Bibelforschung allenthalben sich bethätigte, erfreuten sich auch die prophetischen Bücher des Alten Testamentes wohlverdienter Aufmerksamkeit. Eine grosse Anzahl von Arbeiten über Bedeutung, Stellung, Theologie der Propheten, Commentare zur ganzen Sammlung wie zu einzelnen Büchern der grossen und kleinen Propheten (ich erinnere nur an die ausgezeichneten Commentare von Delitzsch, Keil, Knabenbauer, Scholz, Strack) sind Früchte dieser Thätigkeit.

Dem in vielen Beziehungen interessanten Buche des Propheten Amos wurde meines Wissens seit vierzig Jahren keine Monographie gewidmet. Daher mag es gerechtfertigt erscheinen, wenn ich einen Versuch zur Erklärung dieses Propheten der Oeffentlichkeit übergebe in der Hoffnung, vielleicht ein Kleines zum Verständniss des Buches beizutragen.

Bamberg, 5. Juli 1898.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Vorwort v

Einleitung.

§ 1. Zeitalter des Propheten 1
§ 2. Lebensverhältnisse des Propheten 4
§ 3. Die Sprache des Propheten 6
§ 4. Verhältniss des Buches Amos zu andern alttestamentlichen Schriften 8
§ 5. Inhalt und Form des Buches 11
§ 6. Literatur 15

Uebersetzung und Erklärung.

Die Ueberschrift 18
Das Thema 21

Erster Abschnitt (1, 3 bis 6, 14).

Erster Theil (1, 3 bis 2, 5) 24
Zweiter Theil (2, 6 bis 6, 14) 50

Zweiter Abschnitt (7, 1 bis 9, 10).

Erster Theil (7, 1 bis Kap. 8) 132
Zweiter Theil (Kap. 8 bis 9, 10) 144

Schluss (9, 11—15) 164

Einleitung.

§ 1. Zeitalter des Propheten.

Ueberschrift und Inhalt des Buches, welches den Namen des Propheten Amos trägt, versetzen die Wirksamkeit seines Verfassers in die Regierungszeit des Königs Jerobeam II. von Israel, 781—741 [1], und des Ussias, Königs von Juda, 777—736.

Die Regierung Jerobeams II. ist nach den Berichten der Königsbücher und der Chronik die Glanzperiode aller Dynastien des Zehn-Stämme-Reiches. Namentlich waren seine kriegerischen Unternehmungen in den ersten zwei Jahrzehnten seiner Herrschaft vom Glücke begünstigt. In siegreichen Kämpfen mit den syrischen Königen von Damaskus gelang es ihm, die Wiedereroberung des Ostjordanlandes, welche bereits sein Vater Joas begonnen hatte (4 Reg. 13, 25), zu vollenden. Im Norden erweiterte er auf Kosten des Hethiterreiches sein Gebiet bis nach Hamath am Orontes (4 Reg. 14, 25. 28); im Süden musste Moab die Hoheit des Reiches Israel anerkennen, so dass das Südende des Todten Meeres die Grenze Israels bildete. Diese Machtstellung erinnerte an die glorreichen Zeiten der Könige David und Salomon (2 Reg. 8, 6. 2 Par. 8, 3).

Auch das Königreich Juda stand, jedenfalls in den ersten Jahren der Regierung Jerobeams, in Abhängigkeit vom Nordreiche, wenn nicht im Vasallenverhältnisse; denn eine Niederlage, wie sie der Vater Jerobeams dem jüdischen Reiche bei-

[1] Zahlenangaben nach Kamphausen, Chronologie der hebräischen Könige.

brachte, welche mit der Gefangennahme des besiegten Königs, mit der Einnahme und Plünderung Jerusalems und mit Schleifung des grössten Theiles der Befestigungen der Hauptstadt endete (4 Reg. 14, 12—14), musste Abhängigkeit und Gebietsschmälerung für das besiegte Königreich Juda zur Folge haben. Vergleicht man die Angaben von Paralipomena (2, 26, 1) mit denen der Königsbücher (4 Reg. 15, 8; 14, 21; 15, 1), so ist es wahrscheinlich, dass das Königreich Juda seine volle Souveränität erst im 27. Regierungsjahre Jerobeams wiedererlangte.

Diese glänzenden Erfolge Jerobeams wurden nicht bloss durch die kriegerischen Eigenschaften dieses Fürsten begünstigt, sondern durch die Verhältnisse der Grossmächte Assyrien und Aegypten ermöglicht. Das Abhängigkeitsverhältniss von der Grossmacht Assyrien, in welches das Reich Israel durch die Schlacht bei Karkar 853 gekommen war, bestand wohl seit dieser Zeit fort, bald mehr bald weniger fühlbar. Aber gerade dieser Umstand gab dem unternehmenden Könige Jerobeam freie Hand gegen Damaskus und gegen das Hethiterreich[1]. Rimmonirari, der Grosskönig von Ninive (810 bis 781)[2], hatte nämlich, wahrscheinlich 804[3], die syrische Hauptstadt eingenommen, zur Anerkennung der Oberhoheit Assurs und zur Zahlung eines sehr ansehnlichen Tributes gezwungen. Von dieser Niederlage scheint Damaskus sich bald erholt und seine Vasallenpflicht wieder verweigert zu haben. Denn im Jahre 773 musste Salmanassar III., der Nachfolger Rimmoniraris, einen Feldzug gegen Damaskus unternehmen, welcher erst von dem folgenden Grosskönige, Namens Asurdan, — mit welchem Erfolge, wissen wir nicht — zu Ende geführt wurde[4].

[1] Vgl. Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschung S. 124 ff. Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte S. 206 ff. Vigouroux, Die Bibel IV, 67—69.

[2] Sayce a. a. O. S. 128. Tiele a. a. O. S. 207.

[3] Sayce a. a. O. S. 166.

[4] Tiele a. a. O. S. 213.

Durch diese schweren, mit bedeutenden Opfern verbundenen Kriege geschwächt, vermochte das damascenische Reich die rächend andringenden Israeliten nicht abzuwehren; vielleicht wurden dieselben anfangs sogar von Ninive stillschweigend begünstigt. Die Nachfolger Salmanassars III. waren mit innern Unruhen ihres eigenen Reiches vollauf beschäftigt und genöthigt, die streitenden Vasallen sich selbst zu überlassen. Die Grossmacht Aegypten war in ähnlicher Lage und nicht im stande, in die Angelegenheiten auswärtiger Staaten sich einzumischen. In den letzten Jahren seiner Regierung scheint Jerobeam im Kriege mit Assyrien unglücklich gewesen zu sein[1]; nur dadurch würde sich erklären lassen, dass sein Sohn Zacharias schon im sechsten Monate seiner Regierung vor dem Volke von einem Usurpator getödtet und dieser an seiner Statt zum Könige eingesetzt wurde (4 Reg. 15, 10).

Dem Schwesterreiche Juda gereichten diese politischen Verhältnisse in Israel und bei den Grossmächten zum Nutzen. König Ussias (Azarias, 777—736) konnte von Edom das Gebiet von Elat am gleichnamigen Meerbusen in Besitz nehmen (2 Par. 26, 2. 4 Reg. 14, 22), die Philister züchtigen, die Befestigungen Jerusalems erneuern und erweitern, durch ein wohlgerüstetes Heer dem Auslande Achtung einflössen und durch Pflege von Ackerbau und Viehzucht den Wohlstand seines Reiches heben und vermehren (2 Par. 26, 6—15).

Der glänzenden äussern Machtstellung des Reiches Israel entsprach keineswegs die innere Lage desselben. Zwar gibt beredtes Zeugniss von der Thatkraft des Königs Jerobeam die neue Katastrirung des Landes, welche im Reiche, jedenfalls infolge der veränderten Besitztitel, vorgenommen wurde und auch im Nachbarstaate Juda später unter König Jotham Nachahmung fand (1 Par. 5, 17). Wenig erfreulich aber ist das Bild, welches Amos und sein jüngerer Zeitgenosse Osee von den socialen Zuständen des Nordreiches entwerfen. Wie dieses Reich seinen Ursprung einst nur offener

[1] Vgl. Tiele a. a. O. S. 207 f.

Auflehnung und Gewaltthat verdankte (3 Reg. 12, 18), so herrschte auch damals in demselben statt des Rechtes und der Handhabung der Gesetze die Willkür und Gewaltthätigkeit der Grossen und Reichen; durch Bestechlichkeit der Richter sind die Armen und Niedrigen schutzlos der Ausbeutung und Bedrückung preisgegeben; von dem ungerecht erpressten Gute werden üppige Gastmähler und Trinkgelage gefeiert. Das religiöse Leben bewegt sich in den Cultformen, welche der Gründer und erste König des Nordreiches aus selbstsüchtigen Beweggründen eingeführt hatte: Israel verehrte in Nachahmung des ägyptischen Apisdienstes (vgl. 2 Mos. 32, 4—8) Jahve unter dem Bilde goldener Kälber (3 Reg. 12, 28. 2 Par. 13, 9); Opfer wurden in reichlicher Fülle gebracht; allein für die sittliche höhere Bedeutung derselben hatte das Volk das Bewusstsein verloren. Diese Cultformen hatten für die moralische Hebung des Volkes keinen Werth, wie dieselben auch zur Stütze des neugeschaffenen Königthums nichts beitrugen. Empörungen gegen den König und Königsmorde sind häufige Erscheinungen im Nordreich (vgl. 3 Reg. 15, 27; 16, 9. 4 Reg. 9, 24 u. ö.).

Der Chronologie nach ist die Schrift des Amos die älteste, in welcher prophetische Kundgebungen zusammenhängend verzeichnet sind; ihm gebührt unter allen Propheten, von welchen schriftliche Mittheilungen auf die Nachwelt gekommen sind, der erste Platz.

§ 2. Lebensverhältnisse des Propheten.

Nach den Angaben des Buches selbst hat der Prophet seine Heimat in Tekoa, einer Stadt im Stamme Juda, welche vier Stunden südöstlich von Jerusalem, zwei Stunden von Bethlehem entfernt auf einem Höhenzuge erbaut war, der vom Gebirge Juda nach Osten hin sich abzweigt. Im Westen von fruchtbaren Gefilden umgeben, verliert sich dieser Höhenzug nach Süden und Osten in die weit sich ausdehnende Wüste Juda, von welcher der Tekoa zunächstliegende Theil

auch den Namen Wüste von Tekoa führte. Durch diese Beschaffenheit der nächsten Umgebung war ein grosser Theil der Bewohner Tekoas auf das Hirtenleben in der Wüstensteppe angewiesen. Nicht unbewohnbar nämlich und völlig vegetationslos sind die weiten Flächen Palästinas, welche mit dem Namen „Wüsten" bezeichnet werden. Wie David einige Jahrhunderte früher auf den Triftweiden Bethlehems, welche an die tekoanischen angrenzen, hinter den Herden hinweg in das väterliche Haus geholt wurde, um zum König und Führer Israels gesalbt zu werden (1 Reg. 16, 11 ff.), so erhielt Amos mitten aus dem Hirtenleben heraus den Ruf zum Propheten. Dies geschah wahrscheinlich in reifern Jahren, da die Schilderungen und Erfahrungen, welche in seinem Buche aus dem Hirtenleben genommen sind, eine längere Ausübung des ursprünglichen Berufes voraussetzen (vgl. 3, 12; 5, 8 ff. 19; 8, 5; 9, 5).

Nach der Beschaffenheit der Umgegend von Tekoa war es Kleinvieh, Ziegen und Schafe, welche der Hirtensorge des Amos oblagen. Aus dem Bekenntnisse des Propheten 7, 14: „Ich nähre mich von Sykomoren", lässt sich nicht folgern, dass der Prophet reich und ein Herdenbesitzer in unabhängiger Stellung gewesen sei, wenn ihn auch Jarchi und Kimchi nach dem talmudischen Grundsatze, dass Gott seine Schechina nicht weilen lasse ausser auf einem Starken, Reichen, Weisen und Demüthigen, zu einem reichen Manne machen wollen, und auch ein Targum des Rabbi Joseph zu Amos 7, 14 ihn als Herdenbesitzer und reichen Pflanzer erklärt[1]. Targ. Jonathan umschreibt 7, 14: Possessor pecorum sum ego suntque mihi sycomori in campestri.

Es lässt sich annehmen, dass Amos durch seinen prophetischen Beruf längere Zeit im ephraimitischen Reiche festgehalten wurde. Er verweilte, wie seine in lebhafte Farben eingekleideten Schilderungen den Augenzeugen verrathen, nicht beständig an einem Platze, sondern bald in Samaria (vgl.

[1] Vgl. Levy, Neuhebr.-chaldäisches Wörterbuch unter בוקר, S. 327.

Kap. 4), bald in Gilgal (4, 4. 5), in Berseba (5, 5), besonders aber in Bethel (3, 14. 15). Bei Gelegenheit festlicher Versammlungen der Israeliten an den Cultstätten des Reiches war es wohl, wo mahnend und dräuend die Stimme des Propheten ertönte und seines Gottes Befehle und Offenbarungen verkündete. Die einleitenden Drohreden gegen die sieben Völker (1, 3 bis 2, 5) mit der ersten Strafpredigt gegen Israel (2, 6 bis 16) dürften im nördlichsten Theile des Reiches, etwa in Dan, gehalten worden sein. Gerade hier mochte der Hinweis auf den erlangten Besitz des ehemaligen Amoriterlandes besonders wirksam erscheinen. Die Reden gegen die Grossen beiderlei Geschlechtes in Samaria (Kap. 3—6) sind wahrscheinlich in der Reichshauptstadt selbst vorgetragen. Die in Visionen eingekleideten Drohverkündigungen mit deren Auslegung lässt der Prophet in Bethel ergehen.

Ueber den weitern Lebensgang und das Lebensende des Propheten fehlen geschichtliche Nachrichten. Unverbürgter Legende gehört die Erzählung an, Amos sei von Amazias, dem Oberpriester des Reichstempels in Bethel, tödtlich verwundet, in das Gebiet von Juda hinübergeschafft worden und daselbst gestorben.

§ 3. Die Sprache des Propheten.

Wenn der hl. Hieronymus[1] mit Anspielung auf den paulinischen zweiten Korintherbrief 11, 6 von Amos sagt, derselbe sei „imperitus sermone, sed non scientia“, so ist dieses Urtheil wohl beeinflusst durch die Erwägung, dass der Prophet aus dem Hirtenstande war und in seinem Buche fremdartige Wortformen und Redewendungen vorkommen (vgl. Prol. Gal. die Bemerkung: Quis digne exprimat tria aut quattuor scelera Damasci?). Diese auffallenden Wortformen mögen auch die Veranlassung sein, dass der Name Amos im Talmud erklärt wird: schwerfällig Redender, Stammler[2].

[1] In Amos proph., praef. [2] Levy a. a. O. S. 663.

Diese Formeln lassen sich in folgende Erscheinungen zusammenfassen. Es zeigt sich eine Vorliebe für Vertauschung der Zischlaute:

5, 11 בושׁס für בוסס, 6, 10 מסרף für משׂרף, 7, 16 ישׂחק für יצחק. Auch רסיסים Splitter, 6, 11, von רסס gleich רצץ, wird hierher gehören.

Eine andere Eigenthümlichkeit ist der Gebrauch weicherer Consonanten statt der härtern, wie dieselben im Aramäischen in Gegenhalt zum Hebräischen üblich sind (vgl. aram. ארע hebr. ארץ, aram. ער hebr. צר, aram. אע hebr. עץ). So 6, 8 מתאב für מתעב (vgl. 5, 10); 2, 13 מעיק für מציק. Das gleiche Verfahren, wenn nicht Schreibfehler vorliegt, ist erkennbar 8, 8 in נשקה für נשקעה.

Diese Eigenthümlichkeiten in der Sprache des Propheten werden mehr von dem langen Aufenthalte desselben im Nordreiche abzuleiten sein, als von der platten Aussprache des Hirten.

Was die Wort- und Satzbildung des Propheten anlangt, so zeichnet sich dieselbe aus durch gleichmässigen rhythmischen Parallelismus und durch klare, kräftige Diction. In einigen Stellen erhebt sich die Sprache sogar zu poetischem Schwung und lyrischer Begeisterung (vgl. 5, 1. 2. 8; 2, 14—16). Die Bilder und Gleichnisse, welche der Prophet meistens dem Hirtenleben entnimmt, erfreuen durch Naturtreue und Sachlichkeit. Augustinus[1] vertheidigt, vielleicht mit einem Seitenblick auf Hieronymus, die Ausdrucksweise und Darstellung des Propheten mit den Worten: Isti, qui prophetas nostros tamquam ineruditos et elocutionis ignaros veluti docti disertique contemnunt, si aliquid eis tale vel in tales dicendum fuisset, aliter se voluissent dicere? . . . Quid enim est, quod isto eloquio aures sobriae plus desiderent? . . . quam sit pulcher sermo prophetae et quemadmodum adficiat legentes atque intelligentes non opus est cuiquam dici, si ipse non sentit. Die häufigen Anspielungen, welche das Buch auf politische Be-

[1] De doctrin. christ. l. 4, c. 7.

gebenheiten Israels und des Auslandes enthält (vgl. 1, 4. 13; 2, 1; 6, 2; 9, 7), zeugen von einer scharfen Beobachtungsgabe des Verfassers. Die herzlichen Mahnworte, mit welchen er zur Umkehr und Besserung seine Zeitgenossen auffordert, verrathen aufrichtige Theilnahme für die Unglücklichen. Es ist zu verwundern, dass dem Hirten von Tekoa nicht das Urheberrecht an seinem Buche wegen seiner Geschichtskenntnisse abgesprochen worden ist.

§ 4. Verhältniss des Buches Amos zu andern alttestamentlichen Schriften.

Wie in den Profanwissenschaften, so werden auch in der Offenbarung Gottes Entwicklungsstufen unterschieden werden können. In den uns erhaltenen Kundgebungen der Prophetie wird eine geschichtliche Gestaltung sich verfolgen, die fortschreitende Ausbildung einzelner Wahrheiten und Ideen sich beobachten lassen. Zur Zeit des Propheten Amos muss eine Reihe von religiösen Vorstellungen und Gedanken als Offenbarungsgut des Volkes Israel bereits vorhanden gewesen sein; der Prophet wie seine Nachfolger benutzten das Vorhandene und suchten durch Erklärung desselben wie durch neue Lehren und Offenbarungen die religiösen und sittlichen Anschauungen ihres Volkes zu erweitern, zu läutern und zu vergeistigen.

Unverkennbar bildete für die Prophetie der Pentateuch die gemeinsame Quelle, aus welcher die gottbegeisterten Personen schöpften und damit auf ihre Zeitgenossen zu wirken suchten. Der Grundgedanke, welchen alle Propheten gemeinsam haben, dass sie als Gesandte und Organe Jahves dessen Willen verkündigen, hat seine Voraussetzung in 4 Mos. 11, 29: „Wäre doch das ganze Volk Jahves Propheten, dass nämlich Jahve seinen Geist auf sie legte!“ Die von den Propheten wiederholt ausgesprochene Ueberzeugung, dass Israel besonderer Führung und Auserwählung von Gott gewürdigt sei, wurzelt in den geschichtlichen in den Büchern Moses' erzählten Thatsachen. Die Vorstellungen von Jahve als Herrn und

Schöpfer der Erde und des Himmels (vgl. Amos 4, 13; 5, 8; 9, 5 u. a.) und Richter über alle Völker und deren Götter sind Gemeingut der Prophetie des Gottes der Offenbarung. Die Verkündigung der Gerichtsthätigkeit Gottes in der Geschichte ist ein einheitliches Thema aller Propheten (vgl. Is. Kap. 13. 14. 23. 33. 34. Jer. 25, 18. 30; Kap. 46—50. Ez. Kap. 25. 26. 35; 28, 21 ff. Zach. Kap. 9—10), welches sein Vorbild in den Fluch- und Segenssprüchen des Gesetzes hat (3 Mos. Kap. 26. 5 Mos. Kap. 28). Auch in der Einkleidungsform der prophetischen Aussprüche zeigt sich eine gewisse Gleichheit bei den ältern Propheten, verglichen mit den jüngern. Bei Amos und den ältern Propheten überhaupt erscheint Jahve selbst als Inspirator seiner Diener; bei Ezechiel, Daniel, Zacharias sind öfter Engel die Vermittler.

Wenn nun infolge des gleichen Ideenkreises in den Schriften der Propheten Wort- und Sachparallelen, in welchen das Prioritätsrecht zweifelhaft ist, nicht ausbleiben können, so fehlt es auch nicht an Stellen, in welchen die Benutzung der ältern prophetischen Schriften durch die spätern Propheten zu Tage tritt. Der Tag Jahves, d. i. der Tag, an welchem der Ewige als Gesetzgeber und Richter seine Majestät den Menschen sichtbar und fühlbar macht, hat zwar seine Grundlage (2 Mos. 19, 9. 16; 24, 17) in den gewaltigen Naturerscheinungen, welche sein Eintreten begleiten, zeigt aber im prophetischen Ideenkreis Entwicklungsstufen. Bei Amos 5, 18. 20 ein Tag der Finsterniss und nicht des Lichtes, wird derselbe Is. 2, 12 geschildert als Gerichtstag über alle Stolzen und Uebermüthigen, als der furchtbare Tag, an welchem Zorn und Grimm kommen. Dieser Tag (Jer. 30, 7; 46, 10), gross und ohne seinesgleichen, die Zeit der Angst für Jakob, der Rachetag Jahves an seinen Feinden, wird bei den nachexilischen Propheten zum Gerichtstag über alle Völker (Abd. 15. Ez. 30, 3), ein Tag der Posaune und des Posaunenschalles (Soph. 1, 16), der Tag im Thale des Gerichts, wo die Erde bebt, die Himmel zittern, Sonne und Mond schwarz werden, die Sterne ihren Glanz verlieren (Joel 2, 10; 4 [3], 14. 15) —

gerade so, wie im Neuen Testament das Einzelgericht über Jerusalem verschmilzt mit dem allgemeinen Gericht am Ende der Zeiten (Matth. 24, 29—31; 25, 31. Marc. 13, 24—27. Luc. 21, 22—28. Act. 2, 20).

Die Drohung des Propheten 8, 11, dass Israel der speciellen Gnade des Prophetenthums verlustig gehen werde, wird Ez. 7, 26; Ps. 74 (73), 9 als traurige Zeiterscheinung beklagt; von nachexilischen Propheten aber wird das Aufhören des alttestamentlichen Prophetenthums unter die Zeichen der messianischen Zeit aufgenommen und mit dem Hinweis darauf erklärt, dass Gottes Gesetz in alle Herzen eingeschrieben sein werde (Jer. 31, 33 [Joel 2, 23^{b} Lehrer zur Gerechtigkeit = Messias]), alle von Gott Lehre empfangen würden (Is. 54, 13 [vgl. Joh. 6, 45]. Zach. 13, 1—5), das Heidenthum aufhören (Zach. ebd.), Gott einen neuen Bund errichten (Jer. 31, 31—34), seinen Geist über alles Fleisch ausgiessen werde (Joel 3, 1).

Der Gedanke von der Werthlosigkeit der Thieropfer Amos 5, 21. 22 wiederholt sich Os. 8, 13. Jer. 6, 20. Is. 1, 11. Mich. 6, 7. Die Weissagung des Amos gegen Syrien wird Jer. 49, 27 verwendet. Die Aufzählung der Völker Jer. 25, 19—25, welche gleich Juda gestraft werden sollen, ist eine Ueberarbeitung der ersten Kapitel des Propheten Amos; dieses geht namentlich daraus hervor, dass 25, 30 die Worte aus Amos 1, 2 „Dominus rugiet“ benutzt und erklärt werden. Im Gebrauch dieser Worte zeigt auch Joel 4, 16 sich von Amos abhängig, wie ausserdem 4, 18 von Amos 9, 13. Von Sachparallelen abgesehen, benutzt Osee seinen ältern Zeitgenossen 5, 8; 10, 5 (vgl. mit Amos 5, 5 [Bethaven für Bethel]) und 8, 14^{b} vgl. mit Amos 2, 5 [mittam ignem]). Eine Anspielung auf die Strafreden des Amos enthält Os. 7, 12^{b}: Castigabo eos iuxta auditionem coetus eorum. Verwendungen mit wörtlichem Citat aus Amos finden sich Agg. 2, 17 (18): Percussi in vento urente (Amos 4, 9); Soph. 1, 13 mit Amos 5, 11; Ps. 97, 10 mit 5, 15; Is. 1, 11. Jer. 6, 20: Munera vestra non suscipiam, mit Amos 5, 22; Jer. 44, 11: Ponam faciem in malum (Amos 9, 4); Mich. 2, 3^{b}: Tempus malum est, mit Amos 5, 13^{b}. Der Ge-

danke Amos 3, 2: „Nur dich habe ich erkannt“, gestaltet sich bei den nachfolgenden Propheten aus zu einem ehelichen Verhältniss zwischen Gott und seinem Volke (Os. Kap. 1—3. Jer. 3, 8. Ez. Kap. 16 u. a). Die Ueberschrift zum Buche des Propheten Jeremias 1, 1. 2 ist der von Amos 1, 1 nachgebildet. Aus Amos 5, 8 genommen sind die Stellen Job 9, 9; 38, 31. Wie auch in spätern Zeiten das Buch Amos gelesen wurde, lässt sich aus Tob. 2, 6. 1 Mach. 1, 41 ersehen; in den Schriften des Neuen Testamentes beruft sich auf Amos 5, 25. 26 der Protomartyr Stephanus Act. 7, 42. 43, und auf 9, 11 f. (nach dem Text der alexandrinischen Uebersetzung) der Apostel Jacobus Act. 9, 11 f.

§ 5. Inhalt und Form des Buches.

Nach der Ueberschrift 1, 1 folgt 1, 2 das Thema: Das Strafgericht Jahves wird über Israel hereinbrechen!

Dieses Thema wird durchgeführt in zwei Abschnitten; der erste (1, 3 bis 6, 14) zerfällt in zwei Theile mit mehreren Unterabtheilungen.

Im ersten Theil (1, 3 bis 2, 5) wird für das Thema der indirecte Beweis erbracht, indem die übrigen Völker, welche mit Israel Palästina bewohnen, mit dem Strafgericht bedroht werden, weil das Mass ihrer Verschuldung voll sei — erste Rede. Die Völker sind so gruppirt, dass zuerst die mit Israel nicht stammverwandten auftreten: Aram = Damaskus 1, 3—5; Philistäa 1, 6—8 und Tyrus 1, 9. 10. Darauf folgen vier Völker, welche mit Israel verwandt sind: Edom 1, 11 f. Ammon 1, 13—15. Moab 2, 1—3. Juda 2, 4. 5.

Der zweite Theil (2, 6 bis 6, 14) enthält den directen Beweis für die Nothwendigkeit des nahenden göttlichen Strafgerichtes durch den Hinweis auf die Lasterhaftigkeit und Unbussfertigkeit Israels. Es lassen sich in diesem Beweise folgende Glieder unterscheiden:

In einer, der zweiten Rede (2, 6—16) rügt der Prophet,

dass des Nordreiches Bewohner sich weder um menschliches noch um göttliches Recht kümmern (2, 6—8);

dass sie, obwohl sie Jahve alles verdanken, ihn und die ihm Geweihten verachten (2, 9—12).

Solche Frevel reifen zur Ernte — dem Strafgericht, in welchem niemand mit Gott zu rechten noch sich davor zu bewahren im stande sein wird (2, 13—16).

In einer weitern, der dritten Rede (3, 1 bis 4, 3) wird der Eintritt des Gerichtes und dessen nothgedrungen prophetische Verkündigung gefolgert:

aus dem ehelichen Verhältniss Israels zum Richter (3, 1. 2);

aus der Stellung der Propheten zu ihrem Auftraggeber (3, 3—8);

aus der grossen Menge von Ungerechtigkeiten und Gewaltthaten der Grossen Samariens (3, 9 bis 4, 3).

In der folgenden, der vierten Rede (4, 4—13) bezeichnet der Prophet die Darbringung von Opfergaben in Bethel und Gilgal als Mehrung der Sündenschuld (4, 4. 5); zeigt, dass die Wirkungslosigkeit der vorausgegangenen Strafen ein grosses Gesamtgericht herausfordere (4, 6—13).

In der fünften Rede (Kap. 5) beklagt der Prophet die Nähe der Katastrophe. Herbeigeführt sieht er dieselbe durch das Verhalten Israels, nicht beim Allmächtigen, der allein helfen kann, sein Heil zu suchen, sondern bei nichtigen Göttern (5, 1—9). Verdient hat Israel die Heimsuchung durch Unterdrückung des Rechtes und der Wahrheit und durch käufliche Rechtspflege (5, 10—17); verdient durch hochmüthige Scheinheiligkeit, beharrliche Rechtsverletzung und fortgesetzten Götzendienst (5, 18—27).

In der sechsten Rede (Kap. 6) wendet sich Amos besonders an die Grossen Israels: ihre üppige Sorglosigkeit fordert die Vergeltung des rächenden Gottes heraus — sie sollen daher zuerst ins Exil wandern (6, 1—7); die Rechtsverdreher und hochmüthigen Prahler sollen dem nordischen Feinde überliefert werden (6, 8—14).

Im zweiten Abschnitt (7, 1 bis 9, 10) bringt der Prophet weitere Beweise für das Thema durch Mittheilung und Erklärung von fünf Visionen.

Die drei ersten Visionen sind als Theile einer Rede (siebente) zu betrachten (7, 1—9).

Das Verhalten des Oberpriesters Amazias von Bethel veranlasst den Propheten, seine göttliche Sendung zu betonen und die Strafandrohung gegen Israel zu wiederholen (7, 10—17) — so bildet diese Episode eine Erhärtung des Themas.

In der achten Rede (8, 1—14) verkündet der Prophet als Inhalt der vierten Vision, dass Israel als reife Frucht dem todbringenden Gerichte anheimfällt (8, 1—3). Denn Gott wird die bösen Thaten der Bedrückung, des Betruges und Wuchers nicht vergessen (8, 4—8), und plötzlich wird das Verderben hereinbrechen, nirgends dagegen Rath und Ausweg zu finden sein (8, 9—14).

In der neunten Rede (9, 1—10) macht der Prophet mit Enthüllung der fünften Vision den definitiven Beschluss Gottes bekannt, das sündige Israel zu vertilgen. Für die Allmacht Gottes sei die Ausführung des Beschlusses etwas Leichtes.

Der Schluss der Prophetien (9, 11—15) enthält messianische Zukunftsgedanken: dem davidischen Königshause wird Wiederherstellung und ewige Dauer verheissen (9, 11. 12), dem Lande reichster Ueberfluss und dauernder Friede (9, 13), den exilirten Israeliten Rückkehr in ihr Land und beständiger Besitz desselben (9, 14. 15).

Wie aus dieser Inhaltsangabe ersehen werden kann, ist das Buch des Propheten Amos eine planmässige Sammlung und einheitliche Verbindung der von dem Propheten gehaltenen und unter seinem Namen verbreiteten Strafreden. Zur Exposition des Themas bildet der Abschnitt 1, 3 bis 2, 5 ein kunstgerechtes Exordium. Aehnlich verhält es sich mit dem folgenden Abschnitt, welcher die Visionen enthält. Im massorethischen Text ist die Einheit des Buches gestört durch die Hereinziehung von Juda neben Israel (6, 1). Das Object, gegen

welches Amos nach 7, 15 weissagen soll und, wie 7, 10. 13 betont wird, wirklich weissagt, ist nur Israel. Das Südreich Juda ist 2, 4. 5 den andern sechs Völkern, welche vor ihm genannt werden, ganz gleich gehalten in der einleitenden Formel, in Anführung nur eines Verbrechens und in der allgemeinen Strafbestimmung. Daraus folgt, dass Juda nur beispielsweise, vorübergehend und einleitend behandelt wird, die ganze Aufmerksamkeit des Propheten, die Spitze seiner Strafdrohungen nur gegen Israel als Ziel sich richtet.

Was die Form der prophetischen Aussprüche angeht, dürften die Behauptungen von Dav. Heinr. Müller[1] und von P. Zenner[2] zu weit gehen, zu wenig begründet und durchführbar sein[3]. Die Entdeckungen, welche beide Gelehrte über Chorographie gemacht haben wollen, enthalten in der Hauptsache dasselbe, was gewöhnlich unter Parallelismus der Glieder verstanden wird (Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 81, nennt es rhythmische Prosa). Derselbe kehrt in allen Büchern des Alten Testamentes wieder. Der massorethische Text ist offenbar so abgetheilt, wie es zu den Vorlesungen in der Synagoge am besten passte. Wenn diese Eintheilungen ein Vorbild in der Strophik und Metrik hatten, wie dieselbe in Babylonien schon zur Zeit Abrahams ausgebildet wurde[4], so wären dieselben in der Sprache und Darstellungsart der Semiten selbst begründet. Ansätze zur Strophenbildung finden sich bereits gemacht von A. Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Jeremias, und desgleichen zum Propheten Osee. Uebrigens versuchte ich auch bei Amos die Strophen-eintheilung.

---

[1] Die Propheten in ihrer frühern Form S. 61—73.

[2] Die Chorgesänge im Buche der Psalmen. In den Prolegomenen (S. 5—8) gibt Zenner dem Präludium des Amos (1, 2 bis 2, 16) strophische Gestaltung.

[3] Vgl. R. Smend zu Müllers Buch in Theol. Literaturzeitung vom 25. April 1896.

[4] Vgl. Hommel, Die altisraelitische Ueberlieferung in inschriftl. Beleuchtung S. 311—313.

§ 6. Literatur.

Die Werke der Autoren, welche über die kleinen Propheten seit den ältesten christlichen Zeiten bis zum Jahre 1847 geschrieben haben, finden sich verzeichnet bei Gustav Baur, Der Prophet Amos erklärt. Giessen 1847.

Ein ausführliches Literaturverzeichniss über die kleinen Propheten im allgemeinen bis 1861 gibt Lor. Reinke, Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A. T. III (Giessen 1861), S. 4 ff.; über Amos im besondern von 1588—1847, das. S. 180—190.

In gedrängter Kürze enthält die einschlägige Literatur über die kleinen Propheten: Trochon, Les petits prophètes (Paris, Lethielleux, 1883) p. III et IV.

Eine erschöpfende Quellenangabe zu den kleinen Propheten bietet Knabenbauer (Knb.) S. J., Commentarius in prophetas minores (Paris, Lethielleux, 1886) p. 4—11.

Hierzu literarische Gaben der neuesten Zeit:

Jaspis, Die Weissagungen des Proph. Amos. Köln 1887.

Orelli, Das Buch Ezechiel und die kleinen Propheten (im Kurzgefassten Commentar zu den heiligen Schriften des A. und N. T. von Strack und Zöckler. Altes Testament. 5. Abth.). Nördlingen 1888.

Eine gedrängte Uebersicht der Literatur zu den kleinen Propheten, zu der ganzen Sammlung wie zu einzelnen derselben, enthalten Einleitungsschriften in das Alte Testament, wie:

Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift. Freiburg, Herder, 1890—1893.

Keil, Lehrbuch der histor.-krit. Einleitung. 3. Aufl., Frankfurt 1873.

Kuenen, übersetzt von Müller, Hist.-krit. Einleitung. II. Theil (Leipzig 1892), S. 305—308.

A. Scholz, Der Prophet Hoseas. Commentar. Würzburg 1882.

Ders., Der Prophet Joel. Commentar. Ebd. 1885.

Haneberg, Geschichte der bibl. Offenbarung. 4. Aufl., Regensburg 1876.

Kritische Bemerkungen zu den kleinen Propheten geben unter andern:

Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten. 5. Heft. Berlin 1892.

Ed. König, Einleitung in das A. T. Bonn 1893.

Hoffmann, Versuche zu Amos (in Stades Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft vom Jahr 1883).

Borchert, Der Gottesname Zebaoth (bei Köstlin und Kautzsch, Theol. Studien und Kritiken 1896, S. 619—642).

Von Autoren, welche die Stellung, Wirksamkeit und Bedeutung des israelitischen Prophetenthums überhaupt behandeln, wurden beigezogen:

Duhm, Theologie der Propheten des A. T. 1875.

Zschokke, Theologie der Propheten des A. T. Freiburg 1877.

Ders., Historia sacra antiqui testam. Vindob. 1888.

Maybaum, Entwicklung des israelit. Prophetenthums. Berlin 1883.

Willmann, Geschichte des Idealismus. 3 Bde. Braunschweig 1894—1897.

Für den massorethischen Text, die Uebersetzungen, für Sprache, Geschichte und Geographie Palästinas wurden verglichen:

Gesenius, Thesaurus philol.-critic. linguae hebraeae et chaldaeae V. T. 2. ed., Lips. 1858.

Levy, Neu-hebr. und chald. Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Leipzig 1876—1889.

Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt voll. 2.

Vollers, Das Dodekapropheton der Alexandriner (in Stades Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1883/1884).

Ed. König, Lehrgebäude der hebr. Sprache. Leipzig 1881. 1895.

Sayce, Alte Denkmäler im Lichte neuer Forschung. Leipzig.

Tiele, Babylonisch-assyr. Geschichte. Gotha 1886—1888.

Wiedemann, Geschichte Aegyptens. Gotha 1884—1888.

Brugsch, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipzig 1877.

Hommel, Die altisrael. Ueberlieferung. München 1897.

Baedeker, Palästina und Syrien. 1891.

Robinson, Neuere biblische Forschungen in Palästina. Berlin 1857.

Ders., Physikalische Geographie des heiligen Landes. Leipzig 1865.

Rückert, Die Lage des Berges Sion (Biblische Studien, herausg. von Bardenhewer. III. Bd., 1. Heft).

Das Buch: Amos und Hosea, ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion, von Valeton iun., aus dem Holländischen übersetzt von Echternacht, Giessen 1898, konnte ich nicht berücksichtigen, da es erst während des Druckes dieses Commentars mir in die Hände kam.

Dem massorethischen Text ist zu Grunde gelegt die Ausgabe von S. Baer, den Uebersetzungen besonders die Brian-Waltonsche Bibel-Polyglotte.

Hier nicht ausdrücklich aufgeführte Autoren möge der Leser aus der Erklärung des Propheten Amos selbst ersehen.

Uebersetzung und Erklärung.

Die Ueberschrift.

1, 1. Seherworte des Amos, welcher zu den Hirten Tekoas gehörte, über Israel in den Tagen des Ussias, Königs von Juda, und des Jerobeam, Königs von Israel, zwei Jahre vor dem Erdbeben.

Der erste Vers des Buches bildet die Ueberschrift. Dieselbe enthält Angaben über des Propheten Herkunft, über Ziel und Zeit seiner Thätigkeit; sie wird von denselben Händen herrühren, von welchen die einzelnen Reden zu einem Ganzen verbunden wurden. Zu דברי gehört als qualitative Bestimmung der Relativsatz אשר חזה — Worte, welche er (Amos) sah, d. h. Seherworte, prophetische Offenbarungen. So werden dieselben im Gegensatz zu bloss menschlichen Aeusserungen als Ausfluss göttlicher Eingebung bezeichnet. Da דבר nicht bloss Wort, sondern auch Sache, Gegenstand bedeutet, so liegt in der Verbindung „Seherworte“ ein Hinweis auf die doppelte Art seiner prophetischen Mittheilungen, mittelst Reden und mittelst Visionen (vgl. Is. 2, 1). Daher werden Reden späterer Propheten geradezu Jahves Worte genannt (vgl. Os. 1, 1. Jon. 1, 1. Joel 1, 1. Mich. 1, 1. Soph. 1, 1. Agg. 1, 1. Zach. 1, 1. Jer. 1, 1. 2. Mal. 1, 1. Ez. 1, 3) und begegnet uns das Wort חזון im Sinne von Prophetie (Abd. V. 1. Nah. 1, 1. Jer. 23, 16, hier von falschen Propheten). Die Vermischung der beiden Formen der prophetischen Offenbarung, Rede und Gesicht, ist wohl eine der Ursachen, dass in mehreren prophetischen Büchern Doppelanfänge sich finden (vgl. Is. Kap. 1

und 6. Ez. Kap. 1 und 10). Der Name עָמוֹס, von עמס Last tragen, lässt sich deuten: der Lastträger. Nach Analogie mit בָּחוֹן, אָדוֹן wird das Wort im activen Sinne zu nehmen sein von einem Hirten, welcher des Tages und der Nacht Lasten trägt, nicht passiv oder intransitiv[1]. Der hl. Hieronymus übersetzt das Wort[2] mit portans, bei einer andern Gelegenheit[3] mit robustus, fortis (ἔδραῖος, στερέωσις), populus avulsus (λαὸς ἀπωσμένος), onerans aut oneravit. Von diesen Uebersetzungen hat, von symbolischen Sinnesdeutungen abgesehen, portans und onerans die Ableitung von עמס zur Voraussetzung, populus avulsus die von עם und מוּשׁ, während robustus, fortis auf אמוץ hinweist. Durch die gleichheitliche griechisch-lateinische Schreibweise beider hebräischen Eigennamen אמוץ und עמוס wurden die Träger dieser Namen, der Vater des Propheten Isaias und unser Prophet, von griechischen und lateinischen Schriftstellern verwechselt. Gekünstelt ist die Mischnaische Deutung, dass Amos den Namen von seiner Sprache erhalten habe und dieser „Stammler" bedeute (vgl. § 3). — אשר היה וגו׳ stimmt mit 7, 14 überein und kam wohl von daher in die Ueberschrift. — בַּנֹּקְדִים. Der Artikel bezeichnet die tekoanischen Hirten als wohlbekannte. Das Verb נקד nur hier und 4 Reg. 3, 4. Die Grundbedeutung „stechen", durch Punkte oder eingestochene Zeichen einen Gegenstand kenntlich machen, um ihn von andern zu unterscheiden, ist durch vorhandene Ableitungen gesichert: so durch das Adjectiv נָקֹד punktirt, gesprenkelt, scheckig (1 Mos. 30, 32. 33, plur. 30, 35. 39; 31, 8. 10. 12), das Substantiv נְקֻדּוֹת Punkte, Kügelchen (Cant. 1, 11). נֹקֵד bedeutet daher einen Hirten, insofern er die Thiere seiner Herde zum Unterschiede von fremden zeichnet, wird deshalb 4 Reg. 3, 4 vom Besitzer der Herde selbst gesagt. Für den Propheten lässt sich daraus nicht der Schluss ziehen, dass er im Besitz von Herden und reich gewesen sei (vgl. oben § 2).

[1] Gesenius, Thesaurus ling. hebr. et chald., gleich עמוס in sinu gestatus.

[2] In Ioel proph., praefatio.

[3] Onomastic. sacr. ed. P. de Lagarde p. 45. 51. 64. 162.

Den Uebersetzern der LXX scheint das Wort unbekannt gewesen zu sein, da dasselbe 4 Reg. 3, 4 mit Νωκηϑ transscribirt, hier mit ἐννακαρειμ gegeben ist. Die Verwechslung der Buchstaben ד mit ר und die Auffassung, es sei damit der Ort gemeint, wo Amos nach seinem Weggange von Tekoa seine Reden hielt, mag die Ursache dieser Lesung sein. Durch Verbesserungsversuche entstand in LXX-Handschriften καρια-ϑιαρειμ und fiel in einigen das Wort ganz aus[1]. — מִנֹּקְדִ֑ים. Die Präposition bezeichnet die Herkunft oder Heimat des Propheten; über die Lage Tekoas siehe § 2. — אֲשֶׁר חָזָה. Das Verb חזה sichten, scheiden, scharf ansehen, schauen, begrifflich von ראה wenig verschieden, gehört dem feierlichen und dichterischen Sprachgebrauche an (vgl. Thren. 2, 14. Ez. 13, 6. 7; 21, 34). Das prophetische Schauen geschieht non carnis oculis, sed mentis intuitu (S. Hieron.). — עַל יִשְׂרָאֵל. Die Präposition על, nicht mit Baur אל zu lesen, bezeichnet Israel als den Gegenstand oder Ort, auf welchem das Schauen und der Inhalt des Geschauten ruht. Unter Israel ist nicht die Gesamtzahl der Nachkommen Jakobs zu verstehen, sondern die nördlichen zehn Stämme oder die Bewohner des Reiches Israel, welche, wie Hieronymus bemerkt, ob populi multitudinem pristinum nomen obtinuerunt. LXX lasen durch unrichtige Auflösung des in ihrer Vorlage abgekürzt geschriebenen Namens Ἱερουσαλημ. — בִּימֵי. Die Tage eines Königs sind nicht seine Lebenstage überhaupt, sondern die Zeit seiner Regierung. Der König von Juda wird, obwohl minder mächtig als Jerobeam und obgleich der Prophet nicht im jüdischen Reiche auftritt, wohl als der legitime theokratische König zuerst genannt, vielleicht auch deshalb, weil Amos ein Judäer war, — wenn nicht diese Datirungsweise überhaupt ganz auf Rechnung der Redaction des Buches zu setzen ist. Die gleiche Reihenfolge der Könige hat Os. 1, 2; Mich. 1, 1. — בֶּן־יוֹאָשׁ wie Os. 1, 1 zum Unterschied von Jerobeam I., dem Sohne des Nabat und Gründer des Nordreiches (3 Reg. 12, 2; 11, 26. 2 Par. 10, 2).

[1] Field, Orig. Hex.

Jerobeam II. regierte fast gleichzeitig mit Ussias, Amos prophezeit in seinem Reiche, und der Inhalt seiner Prophezeiungen geht Gesamt-Israel an, König wie Volk. Der Beisatz „zwei Jahre vor dem Erdbeben" bestimmt wohl den Beginn der prophetischen Wirksamkeit, ist aber für die chronologische Datirung ohne Werth. Das Erdbeben, von welchem hier die Rede ist, muss von besonderer Heftigkeit gewesen sein und grossen Schaden angerichtet haben, weil es sich dem Gedächtnisse der Zeitgenossen als Zeitmarke einprägte und in der Tradition sich erhielt. Denn in Palästina waren Erdbeben keine seltenen Naturerscheinungen (vgl. Nah. 1, 5 f. Hab. 3, 10. 3 Reg. 19, 11. Is. 29, 6. Ez. 37, 7; 38, 19). Auch der Prophet Zacharias erwähnt 14, 5 ein Erdbeben, wahrscheinlich das nämliche wie hier, welches unter König Ussias die Bewohner Jerusalems zur Flucht veranlasste. In welchem Regierungsjahre dieses Königs die gewaltige Begebenheit eintrat, darüber fehlen verlässige historische Nachrichten. Flavius Josephus berichtet zwar[1], dass das Eindringen des Königs Ussias in das Tempelheiligthum (2 Par. 26, 16. 17) ein Erdbeben zur Folge gehabt habe, es fehlt aber für diesen Bericht der innere Zusammenhang und die historische Beglaubigung. Der von Tirinus u. a. auf Grund des Josephinischen Berichtes versuchten Datirung mangelt die nöthige Grundlage.

Das Thema.

Auf die Ueberschrift folgt V. 2 die allgemeine Ankündigung des Inhaltes der Prophetien oder das Thema: Das Strafgericht Gottes bricht über Israel herein. Damit beginnt die erste Rede des Propheten.

1, 2. Und er (Amos) sprach:
Jahve brüllt von Sion, und von Jerusalem erhebt er seine Stimme:
Da welken die Gefilde der Hirten, und des Karmel Haupt verdorret.

[1] Antt. Iud. 9, 4, 225, ed. Niese.

ואמר. Das Subject dazu ist Amos, nicht das folgende Jahve; die vielen Nebenbestimmungen, welche Vers 1 auf דברי ע׳ folgen, machen die Wiederaufnahme des Verbalbegriffes nothwendig. Ist die Ueberschrift das Werk des Redactors, so scheidet er mit den Worten „Und er sprach“ sein Eigenthum von dem des Propheten. Seine Vorlage hätte alsdann begonnen mit den Worten: Dominus rugiet etc. — יהוה, nicht אלהים, bezeichnet den Gott, welcher Israel sich geoffenbart hat (2 Mos. 3, 15; 4, 5. 9. 31), der Herr ist über alle אלהים (Ps. 113. Jer. 10, 6. 10. Is. 42, 8; 43, 10), König der Völker (Jer. 10, 7), Gott über alle Reiche der Erde (Is. 37, 16), der nach Recht züchtigt und nichts unbestraft lässt (Jer. 30, 11). Sein Prophet kündigt ihn an als Richter über Israel. — מציון. Sion ist der alte Name für die drei Theile des Hochplateaus[1], auf welchem später die Stadt Jerusalem sich ausbreitete: besonders wird der südliche und vor allem der südöstliche Hügel, welcher die alte Jebusiterburg trug (2 Reg. 5, 6), damit bezeichnet. Synekdochisch steht der Name für die Stadt Jerusalem selbst. Seitdem die Bundeslade ihren Wohnsitz in Jerusalem, zuerst von David auf Sion (2 Reg. 6, 12), dann unter König Salomon im salomonischen Tempel (3 Reg. 8, 1. 6) erhalten hat, ist Sion der Berg Jahves (Is. 2, 3; 30, 29; 31, 4. Mich. 4, 2), der Berg, auf welchem er wohnt (Is. 8, 18. Jer. 8, 19. Joel 4, 17), sein heiliger und herrlicher Berg (Zach. 8, 3. Dan. 11, 45); ja Sion ist gleich Sinai der Berg der Gesetzgebung (Ps. 68, 18. Is. 2, 2—4; 10, 12 [de Sion exibit lex]); in Sion hat Jahve sein Gerichtsfeuer, durch welches die Feinde verzehrt werden (Is. 26, 11; 31, 9); von Sion zieht er daher aus, seine Gerichte zu vollziehen. Der Name Sion hat so bei den Propheten nicht bloss zeitgeschichtliche, sondern mehr noch endgeschichtliche Bedeutung. — ישאג und יתן. Durch die beiden Imperfecte werden die Handlungen als bereits im Werden begriffen und in die Gegenwart des Redenden eingetreten bezeichnet und daher am besten mit dem Praesens übersetzt.

[1] Scholz, Joel S. 42.

שאג = brüllen wird von der Stimme des Löwen, des Menschen und vom Geräusch des Donners gesagt (vgl. 3, 4. Ps. 22, 14; 104, 21. Os. 11, 10. Soph. 3, 3. Is. 5, 29. Jer. 2, 15. Ez. 22, 25. Iud. 14, 5. Job 37, 4). Das parallele נתן קול wird besonders vom Donner gebraucht, ohne der herrschende Ausdruck für diese Naturerscheinung zu sein (vgl. 2 Mos. 9, 23. 28. 29; 19, 16. Ps. 18, 14; 29, 3 ff.; 68, 34. Is. 30, 31. Job 37, 2. 4. 5. Joel 4, 16. Jer. 25, 30). Amos selbst erklärt 3, 8 seine Strafandrohungen unter dem Bilde des brüllenden Löwen. Denselben Vergleich gebraucht Jeremias 25, 30—38; bei Jeremias wie bei Joel 4, 16 (3, 21) ist unsere Stelle Voraussetzung. Mit furchtbarem, donnerartigem Gebrüll kündigt der Löwe bei einbrechender Dunkelheit den Beginn seines Beutezuges an Ps. 104, 20 ff. Und noch furchtbarer erschallt dasselbe, wenn er heisshungrig mit gewaltigem Ansprung sein Opfer anfällt. Daher ist der brüllende Löwe ein vielgebrauchtes Bild für einen mächtigen, furchtbaren Feind (vgl. Prov. 20, 2. 1 Petr. 5, 8), ein Symbol von dem unwiderstehlichen Strafgerichte der erzürnten Gottheit (vgl. Os. 5, 14: „Ich bin wie ein Löwe für Ephraim und wie ein junger Leu für Juda“; in ähnlicher Weise Is. 5, 29: „Ihr [der Feinde] Geschrei ist gleich dem Brüllen des Löwen, und wie das Brüllen junger Löwen“ u. s. w., — sachliche Erklärungen zu Amos). Was vom Löwen gilt, wendet Joel 2, 11 auf die Heuschrecken an, unter deren Gestalt der Feind gegen Israel anrückt[1]. Die beiden Begriffe „brüllen“ und „donnern“ bedeuten das Herannahen des dräuenden Gerichtes über Israel, bezeichnet mit dem Doppelbilde des brüllenden Löwen und des grollenden Gewitters. Die Wirkungen des angekündigten Strafgerichtes sind Dürre und Verödung. Gewitter wie Löwengebrüll sind also symbolisch zu fassen von dem Feuer des Zornes Gottes, welches gleich 5 Mos. 32, 22 die Erde und ihre Frucht verzehrt. In der nachfolgenden Detailbeschreibung des Gerichtes wird die Verödung des Landes erklärt durch Wegführung in das

[1] Vgl. Scholz, Commentar S. 49 u. 88.

Exil. — נְאוֹת, von נאה = נוה wohnen, Aufenthaltsort, Wohnung von Hirten, Trift, Anger, oft mit dem Zusatze מִדְבָּר (Ps. 65, 13. Jer. 9, 9; 23, 10 u. ö.). Hier ist diese Bestimmung durch הָרֹעִים ersetzt. Vulgata übersetzt speciosa, wohl von נוה wohnen = schön sein, und im Gegensatz zu desertum (vgl. Joel 1, 19; 2, 22). — רֹאשׁ הַכַּרְמֶל. Der Artikel vor Karmel deutet auf einen bekannten und berühmten Ort; dieser wird durch רֹאשׁ als Berg bezeichnet. Deshalb wird, wie auch im Gegensatz zu den Triften der Hirten, nicht an die kleine Bergstadt Karmel zu denken sein (Vater u. a.), welche einige Stunden südlich von Hebron auf dem Gebirge im Stamme Juda liegt (Jos. 15, 55. 1 Reg. 15, 12), sondern an das im Stamme Aser liegende bedeutende Vorgebirge Karmel. Nach der Lage der beiden Oertlichkeiten, die Triften im Süden, das Karmelgebirge im Norden, ist damit der grösste Theil Palästinas und pars pro toto das ganze Land und beziehungsweise seine Bewohner als das Object des Gerichtes bezeichnet. Damit stimmt überein, dass Jer. 2, 7; 50, 19. Is. 10, 18 Karmel für Palästina gebraucht wird.

Erster Abschnitt (1, 3 bis 6, 14).

Erster Theil (1, 3 bis 2, 5).

Die Völker, auf welche in der nachstehenden Exposition die Anwendung des Gerichtsausspruches 1, 2 geschieht, wohnen auf dem Gebiete, welches einst zum Reiche Davids gehörte, d. h. der Ausspruch umfasst im messianischen Sinne alle Völker des Reiches Gottes. Dabei werden die zuerst genannten Völker als ein Vorspiel aufgeführt für Israel zur Illustrirung des Satzes: Wenn das Mass der Schuld voll ist, so genügt ein einziges Vergehen, das Gericht Gottes zu entladen. Die Strafandrohungen an die sieben vor Israel genannten Völker lassen sich als eine Rede betrachten, welche aus sieben Strophen besteht. In wiederkehrender Anaphora werden die Schuld-

beladenen aufgezählt und gleiches Urtheil der Verdammung ihnen gesprochen. Das syrische Reich und die Hauptstadt Damaskus ist wohl deshalb an die Spitze gestellt, weil es unter den andern Staaten der mächtigste ist und sein Schicksal um so mehr Israel belehren und überzeugen muss, dass gleiches Los ihm droht.

1. Strophe. Anklage und Strafsentenz gegen Damaskus.

V. 3. So spricht Jahve:
Wegen dreier Vergehen von Damaskus und wegen vier begnade ich es nicht,
weil sie gedroschen haben Gilead mit eisernem Dreschschlitten.

V. 4. Und ich sende Feuer in Chasaels Haus, dass es verzehrt Benhadads Paläste;

V. 5. Und ich zerbreche Damasks Riegel
und vertilge den Bewohner aus dem Thale der Kraft
und den Scepterträger aus dem Hause der Wonne,
und es wandert Arams Volk nach Kir, spricht Jahve.

2. Strophe. Anklage und Strafverkündigung gegen Philistäa.

V. 6. So spricht Jahve:
Wegen dreier Vergehen von Gaza und wegen vier begnad' ich es nicht,
weil sie Gefangene, unzählige, hinwegführten, sie zu verrathen an Edom;

V. 7. Und ich sende Feuer in Gazas Mauern, dass es verzehre seine Paläste.

V. 8. Und ich rotte aus die Bewohner von Asdod und den Scepterträger aus Askalon,
und ich wende meine Hand gegen Ekron, und zu Grunde geht der Rest der Philister, spricht der Gebieter Jahve.

3. Strophe. Schuld und Strafe von Tyrus.

V. 9. So spricht Jahve:
Wegen dreier Vergehen von Zor und wegen vier begnad' ich es nicht,

weil es verrathen hat an Edom unzählige Gefangene, ohne zu gedenken des Bruderbundes.

V. 10. Und ich sende Feuer in die Mauern Zors, dass es verzehre seine Paläste.

4. Strophe. Schuld und Strafe Edoms.

V. 11. So spricht Jahve:

Wegen dreier Vergehen von Edom und wegen vier begnad' ich es nicht,

weil es verfolgt mit dem Schwerte seinen Bruder und ertödtet sein Erbarmen,

und weil zerfleischt beständig sein Zorn, und sein Grimm währet ewiglich.

V. 12. Und ich sende Feuer hinein nach Theman, dass es verzehre die Paläste von Bozra.

5. Strophe. Schuld und Strafe Ammons.

V. 13. So spricht Jahve:

Wegen dreier Vergehen der Söhne Ammons begnad' ich es nicht,

weil sie aufschlitzten Schwangere Gileads, um zu erweitern ihre Grenzen.

V. 14. Und ich entzünde Feuer in Rabbas Mauern, zu verzehren seine Paläste:

im Getöse am Tage der Schlacht, im Sturme am Tage der Windsbraut.

V. 15. Da wandert ihr König in Gefangenschaft, er und seine Fürsten zusamt, spricht Jahve.

6. Strophe. Schuld und Strafe Moabs.

2, 1. So spricht Jahve:

Wegen dreier Vergehen Moabs und wegen vier begnad' ich es nicht,

weil es verbrannte die Gebeine des Königs Moab zu Kalk.

2, 2. Und ich schicke Feuer auf Moab, dass es verzehre die Paläste Kerioths,

und dass Moab stirbt im Kriegsgetümmel, im Kriegsgetöse beim Drommetenschall.

2, 3. Ja ich rotte aus den Richter aus seiner Mitte, und alle seine Fürsten erwürge ich mit ihm, spricht Jahve.

7. Strophe. Schuld und Strafe Judas.

2, 4. So spricht Jahve:
Wegen dreier Vergehen Judas und wegen vier begnad' ich es nicht,
weil es verachtet hat das Gesetz Jahves und seine Satzungen nicht beobachtet,
sondern verführt haben es die Lügen, welchen nachwandelten seine Väter.

2, 5. Darum sende ich Feuer auf Juda, zu verzehren die Paläste Jerusalems.

1, 3. כה. Durch die feierliche Wiederholung der Formel „So spricht Jahve" erlangt jeder Ausspruch die Bedeutung eines göttlichen Orakels, und der gleiche Schluss bekräftigt dasselbe.

על שלשה וגו׳. Die Präposition על erhält von der localen Grundbedeutung „auf" causalen Sinn: „wegen". Die Schwierigkeit, die Zahlen 3 und 4 richtig zu erklären, hebt schon der hl. Hieronymus[1] hervor: Quis digne exprimat tria aut quattuor scelera Damasci? Und in der That haben diese vom Propheten gebrauchten Zahlbestimmungen mannigfache Deutungen hervorgerufen. Von vielen Erklärern werden dieselben als Angabe bestimmter, vom Propheten intendirter einzelner Vergehen angesehen und daher von einigen der Vorwurf des Raubes, der Erpressung, Vergiessen unschuldigen Blutes, von andern Götzendienst, Blutschande, von dritten bestimmte Facta von Feindseligkeiten Syriens gegen Israel aufgezählt (Sanct., Tyr., Lapide, Kimchi). Um ausreichend solche Fälle benennen zu können, nahm man die Zahlen 3 und 4 nicht additiv als sieben, sondern als Ordinalzahlen in dem Sinne, dass die drei ersten Vergehen verziehen würden (nach Job 33, 29), der vierte Fall aber, wie 2 Mos. 20, 5, der Eintritt der Strafe selbst

[1] Ep. 53 ad Paulin. c. 8.

dem dritten und vierten Geschlechte angedroht scheint, als unverzeihlich das Gericht Gottes vernichtend zur Folge habe (Kimchi und andere Rabbinen, Hieron., Ephräm, Michaelis, Döderlein u. a.). Gegen diese Auffassung müsste es auffallend erscheinen, dass alle die aufgeführten Völker einer gleichen Anzahl von concret bestimmbaren Vergehen sich schuldig gemacht hätten. Wenn der Prophet die Aufzählung einzelner historisch fixirten Vergehen gewollt hätte, so würde er auch im Schlusssatze nicht mit einem Beispiel sich begnügt haben. Mit der Nebeneinanderstellung der Zahlen 3 und 4 (nicht oder, wie Hieron. l. c.) soll anschaulich die Vorstellung einer nicht genau zu bestimmenden Vielheit ausgedrückt werden. Gerade die Hinzufügung der zweiten Zahl macht aufmerksam, dass die erste nicht als concrete Zahlangabe gemeint, sondern nach Gutdünken genannt ist[1]. Die beiden Zahlen addirt ergeben die Summe sieben. Die Siebenzahl ist im Alten und Neuen Testamente das Sinnbild der Vollendung, der in sich abgeschlossenen Vielheit. Es bezeichnet daher der Prophet mit drei und vier viele Vergehen, so dass schon die Zahl derselben genügt, die Gerechtigkeit Gottes zum actuellen Einschreiten herauszufordern. Die Ausdrucksweise ist sprichwörtlich für „viele" (Theod., Thdt., Knb., Hitzig u. v. a.). Solche sprichwörtliche Redensarten finden sich in alten wie neuen Sprachen; vgl. Verg., Aen. I, 94: O ter quaterque beati: desgleichen Hor., Carm. 1, 31, 13. Hom., Od. 5, 306: τρισμάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις, οἱ τότ' ὄλοντο Τροίῃ ἐν εὐρείῃ κ. τ. λ.

פֶּשַׁע, ἁμαρτία, scelus, Verletzung eines Rechtes, des natürlichen wie positiven, gewöhnlich mit חטאת verbunden als Folge der bewussten und gewollten Verletzung (vgl. 1 Mos. 31, 36; 50, 17. Job 7, 21; 13, 23, u. v. a.), daher sowohl von den Vergehen der heidnischen Nachbarn Israels gegen das Naturrecht wie von den Verletzungen der positiven Gesetzgebung durch das theokratische Juda (vgl. 4, 4).

Die Strafandrohung gegen die Völker ist gewöhnlich in

[1] Vgl. Riehm, Bibl. Handwörterbuch, Zahlen.

der Form gehalten, dass zuerst das Ganze, dann seine einzelnen Theile — ohne Anspruch auf Vollständigkeit — genannt sind. — דמשק. Die Geschichte der Stadt Damaskus reicht hinauf bis in das höchste Alterthum; bereits in den Zeiten Abrahams und Lots wird sie erwähnt (1 Mos. 14, 15). Schon von 1600 v. Chr. an gehörte sie zum Hethiterreiche, 1600 kam sie unter Thotmes III. in ägyptischen Besitz[1]. In der Regierungszeit des Königs David war das südliche Aram oder Syrien in mehrere kleinere Königreiche eingetheilt; eines derselben hatte Damaskus zur Hauptstadt und hiess von derselben Aram-Damešek (2 Reg. 8, 5. 1 Par. 18, 5). In dem Kriege, welchen David mit dem syrischen Könige von Zoba führte, kämpften die Syrer von Damask auf seiten ihrer Stammesgenossen. David besiegte beide, nahm Damask ein und sicherte sich den Besitz der wichtigen Stadt durch eine Besatzung. Unter seinem Nachfolger schüttelte Damask das Joch der jüdischen Herrschaft wieder ab und erhielt in Reson einen einheimischen Fürsten (3 Reg. 11, 23—25), welchem Hesion gefolgt zu sein scheint (3 Reg. 15, 18). Unter deren Nachfolgern Tabrimmon (nach Keilinschriften besser Tabramman, LXX Ταβερεμμαν) und Benhadad (keilinschriftlich Birhidri, LXX υἱὸς Ἀδερ[2]) erstarkte die damascenisch-aramäische Macht so sehr, dass bald das israelitische bald das jüdische Königreich um ihre Freundschaft warb und sie mit der assyrischen Weltmacht selbst in den Kampf zu treten wagte. Der Grosskönig Salmanassar II. (858—823) vermochte nur durch wiederholte siegreiche Feldzüge (854, 850, 845) die Anerkennung seiner Oberherrschaft zu erzwingen[3]. Diese Wendung des Glückes war wohl die Veranlassung, dass König Benhadad von seinem General Chasael entthront und getödtet wurde. Mit Kraft und Erfolg setzte der Usurpator den Krieg gegen Assur fort. Anfangs geschlagen und in seiner Hauptstadt belagert (841),

[1] Sayce a. a. O. S. 67.

[2] Vgl. Schrader, K. u. G. S. 371—395. H. Winkler, Altorientalische Forschungen II, 75 f.

[3] Vgl. Tiele a. a. O. S. 190 ff.

gelang es ihm, durch die innern Verhältnisse Assyriens begünstigt, seine Unabhängigkeit zu behaupten und die Grenzen seines Reiches zu erweitern: dem Königreich Israel nahm er alle Ostprovinzen, Juda demüthigte er und nahm von Jerusalem eine Contribution (vgl. 4 Reg. 10, 32 f.; 8, 12; 12, 18; 13, 3. 22. 2 Par. 24, 23 f.). Sein Sohn und Nachfolger Benhadad vermochte, wahrscheinlich infolge einer 804 von Assyrien erlittenen Niederlage, die Wiedereroberung des Ostjordanlandes durch den israelitischen König Jerobeam II. nicht zu hindern (vgl. § 1).

Die Stadt Damaskus gilt heute, wie in der Vorzeit, wegen ihrer herrlichen geographischen Lage, ihrer reichen Bewässerung und vorzüglichen Erzeugnisse als eine der schönsten und köstlichsten der Erde. Die Schriftsteller des Morgenlandes können dieselbe ob ihrer natürlichen Vorzüge und Gaben nicht genug preisen: sie heisst die Perle des Orients, das Halsband der Schönheit, das Auge des Ostens, eines der vier Paradiese der Erde. Wichtig ist der Besitz der Stadt, weil dieselbe durch ihre Lage der Haupthandelsplatz auf der Karawanenstrasse ist, welche von Palästina durch die syrische Wüste nach Mesopotamien und nach Centralasien führt.

אשיבנו. Das Verb שוב bedeutet umkehren, wenden, d. i. Abkehr oder Aenderung einer vordem eingehaltenen Richtung im Kal und Hiphil. Die Hiph-Form bedeutet auch: Umkehr oder Aenderung bewirken, veranlassen, vornehmen. Das Suffix hat sein Object nicht in קול (Credner, Lightfoot, Hitzig, Ewald), formell auch nicht im Inhalt der drohenden Donnerstimme (Baur), sondern in einem aus כה אבר leicht zu ergänzenden הדבר: das Wort, welches ich gesprochen, werde ich nicht zurückkehren lassen, d. h. zurücknehmen oder ungiltig machen. Unnöthig ist die Ergänzung eines ה interrog. und Annahme der Frageform (Vater). Uebersetzungen und Erklärungen wie Theodorets: οὐκέτι μακροθυμήσω οὐδὲ ἀποστρέψω τὸ πρόσωπόν μου ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν. LXX: οὐκ ἀποστραφήσομαι. Itala: non aversabor, Vulgata: non convertam eum, umschreiben den Sinn: ich werde es nicht bekehren, daher auch nicht

begnadigen. — על דושם. Den allgemein gerügten vielen Vergehen wird ein specielles hinzugefügt. — דוש niedertreten, dreschen: eine Art des Dreschens bestand nämlich darin, dass auf dem auf der Tenne ausgebreiteten Getreide Rinder so lange herumgeführt wurden, bis mit ihren Hufen die Körner ausgetreten waren. Eine andere, verbesserte Dreschweise besteht in der Benutzung eines Dreschschlittens oder Dreschwagens, מורג, τρίβολον, tribulum, plaustrum, carpentum, gewöhnlich mit dem Beisatz חרוץ geschärft (Is. 41, 15), letzteres auch allein (Is. 28, 27. 2 Reg. 12, 31). Der Beisatz חברזל macht hier wie Reg. a. a. O. das Substantiv überflüssig. Der Dreschschlitten ist zusammengesetzt aus zwei starken, nebeneinander befestigten Planken, in welche auf der nach dem Boden gerichteten Seite Löcher gebohrt sind zur Aufnahme harter, scharfer Steine. Ein solcher Schlitten, beschwert mit Steinen und dem auf demselben sitzenden Lenker, wird von Rindern über die ausgebreiteten Getreideschichten gezogen und dadurch die Körner herausgedrückt und das Stroh zerkleinert. Dieser Zweck wird mit dem Dreschwagen besser erreicht. Derselbe besteht aus einem niedrigen viereckigen Wagengestelle, in dessen Innerem mehrere eiserne Walzen parallel zu einander laufen; an den Walzen sind in Zwischenräumen mehrere radförmige geschärfte Eisenscheiben in Abständen voneinander so angebracht, dass sie gegenseitig ineinander eingreifen. Der Wagen wird durch den Fuhrmann, welcher darauf seinen Sitz hat, mit den daran gespannten Rossen oder Rindern über das Getreide gezogen[1]. Der hl. Hieronymus beschreibt einen solchen Dreschwagen mit den Worten: Genus plaustri, quod rotis subter ferreis atque dentatis volvitur, ut excussis frumentis stipulam in areis conterat. Dieses Dreschwerkzeug wurde auch missbraucht, gefangene Feinde grausam zu tödten. David liess an besiegten Ammonitern diese grausame Todesstrafe vollziehen (2 Reg. 12, 31. 1 Par. 20, 3). Des Vor-

[1] Vgl. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon I (2. Aufl.), 170, Art. Ackerbau. Benzinger, Hebr. Archäol. S. 210.

wurfs solcher Grausamkeit können die Syrer in den häufigen Kriegen mit dem Königreiche Israel sich schuldig gemacht haben. — הגלעד im weitern Sinne: das ganze Ostjordanland, soweit es im Besitze des israelitischen Volkes war, auch die an das damascenische Gebiet unmittelbar angrenzende Landschaft Basan mit inbegriffen (Jos. 22, 32. 3 Reg. 4, 19. 5 Mos. 34, 1). Das Land steht für seine Bewohner. Es hatte durch die Nachbarschaft der kriegerischen Aramäer von feindlichen Einfällen viel zu leiden, und seine Bewohner waren die ersten, welche beim Untergange des Nordreiches nach Assyrien deportirt wurden.

V. 4 und 5 beschreiben in einigen kräftigen Zügen die Strafe, welche das damascenische Reich treffen soll: Eroberung der Hauptstadt und Untergang der Bewohner des Reiches durch das feindliche Schwert und durch Wegführung.

וְשִׁלַּחְתִּי. Die Copula hat Causalbedeutung; das Piel zeigt den intensiven Ernst der Handlung an; es ist nicht im Sinne der Vergangenheit zu fassen (Schegg), sondern als zukünftig. — אֵשׁ. Das Feuer ist als das stärkste Zerstörungsmittel das Vollzugsorgan der Gerichte Gottes (vgl. Is. 42, 25; 66, 16. Jer. 4, 4; 7, 20 u. v. a). Im Kriege bewirkt und vollendet es den Sieg der Feinde. Es nimmt hier seinen Ausgang vom Hause Chasael und verzehrt die Paläste Benhadads, d. h. das Gericht trifft die ganze königliche Familie und ihren Besitz. Die Prachtbauten, welche Chasael und sein Nachfolger Benhadad in Damaskus aufgeführt hatten, werden noch von Flavius Josephus[1] gerühmt. Chasael wird an erster Stelle genannt, weil mit ihm ein neues Königshaus beginnt und sein Name durch die vielen Leiden, welche er während seiner langen Regierung über Israel brachte, bei diesem in bleibender Erinnerung blieb.

בְּרִיחַ. Der oder collectiv die Querriegel an den Thoren gehören zur Befestigung einer Stadt oder einer Burg (vgl. 5 Mos. 3, 5. 1 Reg. 23, 7. 2 Par. 8, 5. Ez. 38, 11. Prov.

[1] Arch. 9, 4, 93, ed. Niese.

18, 19); häufig waren dieselben von Eisen oder Erz (vgl. 3 Reg. 4, 13. Is. 45, 2. Ps. 107, 16). Das Brechen dieser Riegel ist gleichbedeutend mit gewaltsamem Oeffnen der Thore und demnach mit der Einnahme der Stadt durch eine feindliche Macht. Mit der Eroberung der Hauptstadt kommen vor allem die ansehnlichsten Gebäude derselben, die Paläste des Königs und seiner Grossen, in die Hände der siegreichen Feinde. — והכרתי. Das Verb כרת bedeutet: ausrotten, vertilgen, ist daher nicht im Sinne des Hinwegführens zu fassen, sondern von der Niedermetzelung durch die Feinde. — יושב וגו׳ wie das folgende תומך שבט sind Synonyma für König = Herrscher; das erstere correspondirt mit: Haus Chasael, das zweite mit: Paläste Benhadads. Daher werden die Residenzen der fraglichen Würdenträger auch für Synonyma von Damaskus zu halten sein. — מִבִּקְעַת־אָוֶן de valle Aven: בקעה, von בקע spalten, bedeutet ein von Bergen eingeschlossenes Thal, öfter noch eine Ebene, campus, πεδίον (vgl. 1 Mos. 11, 2. Ez. 37, 1. 2). Die weite Thalebene zwischen Libanon und Antilibanon, das Cölesyrien der Griechen, führt heute noch den Namen Bika. Die Consonanten און bedeuten mit der Punctation אוֹן (1 Mos. 49, 3. 5 Mos. 21, 17 u. ö.) Vermögen, Kraft; die Punctation unserer Stelle mit אָוֶן bezeichnet die Ortschaft als Thal = Ebene der Nichtigkeit, d. i. des Götzendienstes (vgl. zu dieser Bedeutung 1 Reg. 15, 23. Is. 66, 3 und בית־אל = בית־און bei Os. 4, 15; 10, 5). Die meisten, besonders die neuern Erklärer halten Aven, wie das folgende Eden, für Nomina propria (vgl. Keil, Knb., Or., Troch., Hitz-Stein) gleich dem Syrer und Chaldäer. Die geographische Lage der Oertlichkeiten ist kaum nachzuweisen. Bikat-Aven wird für Baalbek gehalten, eine sehr alte Stadt, welche schon in ägyptischen und assyrischen Kriegsberichten genannt wird und deren Gründung auf Salomon zurückgeführt wurde[1]. Ob dieselbe aber jemals zum aramäisch-damascenischen Reiche gehörte, ist mehr

[1] Kaulen in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. Mayer, Conversat.-Lex.

als zweifelhaft. Die alexandrinische Uebersetzung der LXX gibt das hebräische Wort mit Ἡλιόπολις als Nomen proprium zur Bezeichnung der geographischen Lage des Ortes 1 Mos. 41, 45. 50; 46, 20, im ethisch-appellativen Sinne mit Ὠν an unserer Stelle und Os. 4, 15; 10, 5. Sie versteht darunter in diesem Sinne das Haus oder die Ebene, wo ein dem ägyptischen Mnevisdienst nachgebildeter Götzendienst stattfand. Die Uebersetzung der Vulgata (campus idoli) und Itala (campus On) schliesst sich der Auffassung der griechischen Uebersetzer an. In den Kriegen mit dem assyrischen Weltreiche erscheinen die Könige von Damaskus mit zahlreichen verbündeten Fürsten aramäischer Stammesverwandtschaft — 3 Reg. 20, 1 werden 32 Fürsten, im Kampfe mit Salmanassar II.[1] 12 Könige im Bunde mit Damaskus erwähnt —; durch das Bundesverhältniss wird aber eine Abhängigkeit und Zugehörigkeit, wie sie hier der Context voraussetzt, ausgeschlossen.

בית־עדן wird mit Riehm[2] nicht in dem Landstriche Eden zu suchen sein, welcher in Mesopotamien am Ufer des Euphrat liegt, in assyrischen Berichten Bit-Adini heisst und wahrscheinlich auch Ez. 27, 23. Is. 37, 12. 4 Reg. 19, 12 gemeint ist. Denn die Entfernung dieses Eden von Damaskus ist zu gross, als dass dasselbe zur Machtsphäre des damascenischen Reiches gehört haben könnte; vielmehr war es damals längst assyrische Provinz[3]; auch werden diese mesopotamischen Edeniten kaum aramäischen Stammes gewesen sein. Unwahrscheinlich ist auch, dass Bet-Eden das heutige Beit-Dschanne sei, östlich vom Berge Hermon in der Nähe von Damaskus selbst gelegen. Die Nähe der Hauptstadt verbietet, dort einen neuen Königssitz anzunehmen; und überdies lautet der Name nach neuern Forschungen[4] Beit-Dschenn, Haus der Dämonen. Es bleibt nur übrig, an das nördlich von Baalbek im Gebiete von Laodicea gelegene Παράδεισος des Ptolemäus (5, 15, 20) zu denken und in den östlich von Ribla bei dem heutigen Flecken

[1] Tiele a. a. O. S. 190. [2] Handwörterbuch S. 177.
[3] H. Winkler, Alttestam. Unters. S. 183—185.
[4] Robinson III, 890.

Gusieh vorhandenen Ruinen den fraglichen Ort zu vermuthen[1]. Sollte der Hirte aus Tekoa so weitgehende geographische Studien gemacht haben? — Beachtenswerth ist die LXX-Uebersetzung κατακόψω φυλὴν ἐξ ἀνδρῶν Χάρραν; nach der gewöhnlichen Annahme[2] soll von den Uebersetzern חרן in ערן verlesen worden sein; es könnte aber auch umgekehrt die Lesart des massorethischen Textes aus der der LXX entstanden sein[3]. Die Männer von Charan sind gleichbedeutend mit Aramäern, d. h. synonym mit Damaskus und seinen Bewohnern.

רגלו. In Verbannung soll die Volksmasse von Aram wandern. Als Verbannungsort wird Kir genannt. Nach 9, 7 sind die Aramäer von Kir in ihre jetzigen Wohnsitze eingewandert; die Worte des Propheten verkündigen ihnen, dass sie wieder dahin zurückkehren müssen, woher sie gekommen, d. h. in die frühere Knechtschaft. Wo das Land Kir zu suchen, darüber sind die Meinungen getheilt. Sicher ist, dass es Cyrene (LXX, Vulgata), das nordwestliche Nachbarland Aegyptens, nicht sein kann — oder nahmen die LXX das Wort nicht im geographischen Sinne? —, da die assyrischen Grosskönige, unter welchen die Deportation der Aramäer erfolgte, in Afrika keine Besitzungen hatten. Die meisten Erklärer verlegen Kir an den Südabhang des Kaukasusgebirges, wo der Fluss Kur an den Namen der Landschaft anklingt (Keil, Baur, Troch., Calm. u. a.). Allein die Ausdehnung der assyrischen Herrschaft bis nach Georgien am Kaukasus lässt sich nicht erweisen. Eine andere Meinung, Kir sei identisch mit der Landschaft Cyrrhestica zwischen dem Orontes und dem Euphrat, östlich vom Amanusgebirge, hat das gegen sich, dass die weggeführten Aramäer schon aus politischen Erwägungen nicht so nahe an die alte Heimat angesiedelt sein können, abgesehen davon, dass die Landschaft den Namen Cyrrhestica erst in macedonisch-griechischer Zeit erhielt[4]. Es bleibt nur übrig,

[1] Vgl. Trochon, Les petits prophètes.
[2] Vgl. Vollers, Dodekapropheton.
[3] Winkler a. a. O. [4] Vgl. Riehm a. a. O. S. 827.

Kir entweder neben Elam zu suchen oder mit Kirchi der Keilinschriften in Verbindung zu bringen. Bei Is. 22, 6 erscheint Kir neben Elam, und da letzteres 21, 2 an der Seite der Meder kämpft, so könnte Kir ein Theil oder eine Provinz von Medien sein. Vielleicht birgt sich unter Kir der Name Kirchi (Kurchi, Kurdhi), Volk und Landschaft in Armenien[1], dann würde das Ziel der aramäischen Deportation in Armenien zu suchen sein. Ich halte es für wahrscheinlich, dass der Prophet mit Kir überhaupt Assyrien meint. Denn obwohl sich mit Grund annehmen lässt, dass dem Propheten der Name Assurs bekannt sein musste, nennt er denselben (3, 9 ausgenommen?) nirgends, sondern umschreibt es (vgl. 4, 3; 5, 27; 6, 14). Sein Zeitgenosse Osee setzt 8, 13; 9, 3 Aegypten geradezu Assyrien gleich, um an dem bekannten, typisch gewordenen Straforte das kommende Geschick im unbekannten Lande zu illustriren.

Die Erfüllung der Vorhersage des Propheten Amos traf wahrscheinlich ein unter dem assyrischen Könige Tiglat-Pileser II., welcher 732 v. Chr. im Feldzuge gegen den syrischen König Rezin Damaskus eroberte (4 Reg. 16, 9)[2]. Zu beachten ist, dass die Erfüllung jeder Strafandrohung davon abhängig gemacht wird, dass eine Umkehr und Besserung des bedrohten Sünders nicht erfolgt (vgl. 5, 4. 6. 14. Jer. 12, 16. 17; 15, 19 u. a.). Zudem ist jedes Einzelgericht nur als ein Vorspiel des allgemeinen Endgerichtes zu verstehen.

V. 6—8 wendet sich der Prophet gegen die südwestlichen Nachbarn, die Philister. Er verkündigt ihnen die Rache Gottes, weil sie mit grausamer Lust gefangene Israeliten an Edom verkauften.

Der Name Philister, פלשתי (1 Reg. 17, 8. 23. 26 u. a.), plur. פלשתים (1 Mos. 10, 14. 1 Reg. 4, 1. 2 u. a.), פלשתיים (Amos 9, 7. 1 Par. 14, 10), bedeutet wahrscheinlich Einwanderer (פלש wandern); LXX behalten in geographischer Beziehung den Namen Φυλιστιείμ bei — durchaus im Pentateuch (vgl. 1 Mos. 21, 32; 26, 1), ebenso Jos. 13, 3 und im

[1] Tiele a. a. O. S. 151. 162. 168. [2] Ebd. S. 222.

Ecclesiasticus 46, 18; 47, 7; 50, 26 —; gewöhnlich umschreiben sie in ethnographischer Beziehung mit ἀλλόφυλοι, um anzudeuten, dass dieses Volk weder zu den Kanaanitern noch zu den Hebräern gehöre. Die ursprüngliche Heimat der Philister, von welchen Palästina seinen Namen erhielt, war nach ägyptischen Berichten[1] wahrscheinlich die Insel Kreta; sie gehörten zum indogermanischen Volksstamme der Pelasger. Unter der Regierung des ägyptischen Königs Ramses III. unternahmen diese Kretenser im Bunde mit den Libyern und Hethitern einen Kriegszug gegen Aegypten. Sie wurden zwar von Ramses besiegt, erhielten aber Wohnsitze angewiesen um Gaza, Askalon und Asdod unter der dortigen ägyptischen Bevölkerung. Das Buch Josue (13, 2. 3) rechnet das Land der Philister zum Eigenthum Israels; namentlich werden Ekron, Asdod, Gaza mit Töchterstädten und Dörfern dem kriegerischen Stamme Juda zugetheilt (Jos. 15, 45—47) und scheinen wirklich eine Zeitlang im Besitze dieses Stammes gewesen zu sein (Iud. 1, 18). Die Philister, gleich den Kanaanitern Unbeschnittene, verständigten sich mit diesen und verstärkten sich durch Zuzüge aus der kriegstüchtigen Heimat. So geschah es, dass sie nicht nur von Israel unabhängig wurden, sondern es ihre Macht in wiederholten Kriegen schwer fühlen liessen. Nach den Angaben der biblischen Geschichtsbücher lebten die Philister in einer Föderativverfassung: aufgezählt werden als ihre fünf wichtigsten Städte Gaza, Asdod, Askalon, Gath und Ekron (Jos. 13, 3); jede hat einen סרן Regenten oder Fürsten an der Spitze (1 Reg. 6, 4. 16; 5, 8 u. a.), und zu ihrem Gebiet gehören eine Anzahl kleinerer Städte und Dörfer.

Die bedeutendste und mächtigste Philisterstadt war Gaza, die „Starke“. Sie verdient diesen Namen durch ihre glückliche natürliche Lage. Auf einem Hügel fruchtbaren, wasserreichen Erdbodens erhebt sich die eigentliche Stadt, durch

[1] Brugsch, Geschichte Aegyptens. Vgl. auch Scholz, Comm. zu Jeremias S. 502.

Wall und Ringmauern wohlbewehrt. Zu ihren Füssen hat sie im Westen in einer Entfernung von 2—3 km das Meer; die Küste ist kleinern Schiffen zugänglich, vor dem Nahen der Kriegsschiffe schützen am Strande hohe Sanddünen und seichtes Wasser. Olivenpflanzungen, herrliche Obstgärten und Palmen verliehen der Stadt südländisches Gepräge. Diese natürlichen Vorzüge verleihen Gaza im Süden die Bedeutung, welche Damaskus durch ähnliche Begünstigung im Norden hat. Durch diese vorzügliche Lage blieb Gaza Jahrtausende hindurch bis auf die Jetztzeit die Existenz gesichert, obwohl die Stadt als Schlüssel zu Aegypten oftmalige Eroberungen zu erdulden hatte und mehrfach den Besitzer wechselte. Die ältesten Bewohner der Umgegend von Gaza waren die Avviter (5 Mos. 2, 23), deren Wohnsitze die eindringenden Philister einnahmen. Mit den benachbarten Phöniciern, mit welchen das Mischvolk der Philister den Küstenstrich vom Karmelgebirge bis zu den ägyptischen Grenzen bewohnte, herrschte Ruhe und Friede; Handelsgeschäfte wie gleiche Feindschaft gegen die Israeliten vereinigten die Küstenbewohner zu gemeinsamen Unternehmungen. Der Vorwurf, welchen der Prophet gegen Gaza erhebt, besteht darin, dass es einer völligen Entblössung eines Landes oder einer Provinz, d. h. der Hinwegschleppung ihrer Bewohner in Gefangenschaft, sich schuldig gemacht habe. Die Grösse der Verschuldung liegt aber nicht sowohl darin, als in dem Umstande, dass die sämtlichen Gefangenen an Edom überliefert wurden. — גלות ist mehr als שבית, wenn auch beide miteinander wechseln, das zweite Folge des ersten ist. — שלמה im Sinne von שלומים Jer. 13, 19: Nullus remansit captivorum, qui non sit traditus Idumaeis (S. Hieronymus). LXX hat αἰχμαλωσία τοῦ Σαλωμών entweder durch Verlesung oder mit absichtlicher Beziehung auf Salomon (im messianischen Sinne?). Der Prophet bezeichnet weder die Gefangenen näher, noch die Umstände, durch welche sie in die Hände der Philister kamen; gleichwohl schliessen die Erklärer (Baur, Keil, Troch. u. a.) auf den Vorfall 2 Par. 21, 16 f., die Plünderung Jerusalems unter König Joram. An

dieses einzelne Factum ist aber kaum zu denken, da es an sich zu unbedeutend und für damalige Verhältnisse fast gewöhnlich war, sondern an wiederholte Vorgänge, bei welchen systematisch der Verkauf von Sklaven jüdischer Abkunft ohne Rücksicht auf Geschlecht und Alter an die Edomiter bethätigt wurde und diese Feindschaft gegen das Volk Gottes als gegen Gott selbst gerichtet erscheint[1]. Wahrscheinlich waren die Philister bei der Entvölkerung Gileads durch die Syrer (4 Reg. 10, 32 f.) mit diesen im Bunde. — להסגיר zur Einschliessung, zur Preisgabe, mit ל wie Ps. 78, 48, gleichbedeutend mit ביד 1 Reg. 23, 11. Ps. 31, 9. Thren. 2, 7.

V. 7. Die Strafe Gazas und der übrigen Philisterstädte besteht, wie bei Aram und den folgenden Völkern, wieder im Gerichtsfeuer des Krieges, durch welchen die Städte erobert und verbrannt werden, ihre Regenten und Bewohner dem Schwerte oder dem Exil anheimfallen. בחומת bezeichnet Gaza als Festung. Neben dieser Stadt nennt Amos noch drei weitere Städte der philistäischen Pentapolis, vielleicht nach ihrer Macht und Bedeutung geordnet. Asdod (gr.-lat. Azotus, heute Esdud) an der ägyptisch-assyrischen Heerstrasse, nicht weit vom Meere und wahrscheinlich mit demselben durch einen Hafen verbunden, gross und wohl befestigt, war zur Zeit der Einwanderung der Israeliten gleich Gath und Gaza theilweise von dem Riesengeschlechte der Enakiten bewohnt (Jos. 11, 22); es wurde dem benachbarten Stamme Juda zugetheilt (ebd. 15, 46 f.), aber nie dauernd von demselben besessen. König Ussias von Juda eroberte die Stadt (2 Par. 26, 6), und sie hatte wiederholt das Geschick feindlicher Einnahme zu erleiden: vom assyrischen Grosskönig Sargon (Is. 20, 1), von dem ägyptischen König Psammetich und in der Makkabäerzeit (1 Makk. 5, 68; 10, 84; 11, 4). Der römische Feldherr Gabinius liess sie 55 v. Chr. wiederherstellen; heutzutage fristet sie ihr Dasein als ein elendes mohammedanisches Dorf. Zur Zeit unserer Prophetie war die Stadt, in der vorzüglich der

[1] Vgl. Scholz, Commentar zu Joel S. 79.

Fischgott Dagon verehrt wurde (1 Reg. 5, 1 ff.), noch im Besitze ihrer Macht und Blüthe; ihr wird Ausrottung ihrer Bewohner durch feindliche Eroberung angedroht. Das gleiche Schicksal soll ihre Schwesterstadt Askalon erfahren. Dieses, eine bedeutende, am Meere gelegene Stadt, gehörte vor der Besitznahme durch die Philister bald zum Reiche der Hethiter, bald zu dem der Pharaonen[1]. In der makkabäischen Zeit wurde sie zweimal von Jonathan erobert; Herodes I. schmückte seinen Geburtsort durch herrliche Bauten und liess daselbst seine Schwester Salome residiren. Von den wiederholten Einnahmen in der Zeit der Kreuzzüge erholte sich die Stadt nicht mehr — ausgedehnte Ruinen bezeichnen ihre frühere Bedeutung.

והשיבותי וגו׳ — ich wende meine Hand. Die Hand Gottes, eben noch mit Ausrottung der Asdodier und Askaloniten beschäftigt, wendet sich mit vertilgender Strenge gegen Ekron (Vulg. Accaron). Diese Stadt, die nördlichste von den Philisterstädten, war gleich ihren Schwestern eine Zeitlang im Besitze des Stammes Juda (Jos. 15, 45. 46. Iud. 1, 18), verehrte den Götzen Baalsebub (4 Reg. 1, 2. 3. 16), wurde vom syrischen König Balas dem Makkabäer Jonathan geschenkt (1 Makk. 10, 89), war in den Kreuzzügen noch vorhanden und wurde von Robinson[2] im Dorfe Akri wieder aufgefunden.

שארית der Ueberrest, d. h. die von dem Verderben, von welchem der Prophet gesprochen, Verschonten (Hitzig, Baur). Unter diesen werden auch die Bewohner Gaths, der fünften, hier nicht erwähnten Philisterstadt, inbegriffen sein (S. Hieronymus). Die Erfüllung der prophetischen Strafandrohung gegen die Philister kann in den Eroberungszügen Tiglath-Pilesers II. (734—732) gefunden werden, durch welchen Damaskus gezüchtigt, Gaza und Askalon, Ekron und Asdod schwer heimgesucht und das ganze südliche Palästina bis an

[1] Vgl. Brugsch, Gesch. Aegyptens S. 516.

[2] Palästina III, 229 ff.

die Grenze Aegyptens der assyrischen Grossmacht unterworfen wurden[1]. Es darf jedoch nicht verkannt werden, dass die Weissagungen, welche die spätern Propheten wider die Philister, wider Tyrus, Edom und andere Völker verkündigen (vgl. Is. Kap. 23. Jer. 25, 22. Ez. Kap. 26—28. Abd. Zach. 9, 2—6), nicht bloss zeitgeschichtlich, sondern auch end- oder heilsgeschichtlich zu fassen sind. Der Schluss mit der Bekräftigung der Drohung als Gottesspruch enthält vor dem Gottesnamen das Beiwort אדני, welches LXX nicht haben; vielleicht enthält der Beisatz eine Anspielung auf Adonis, unter welchem Namen Baal an der phönicischen Küste verehrt wurde[2].

V. 9. 10. Züchtigung gegen Tyrus wird prophezeit, weil es sich durch das gleiche Vergehen wie Gaza verschuldet.

צֹר Tyrus, Τύρος, nach aramäischer Aussprache, eigentlich Fels, nach seiner Lage auf felsigem Land. Es war wahrscheinlich (vgl. 1 Mos. 10, 15 ff. Is. 23, 12. Iustin., Hist. 18, 3) Pflanzstadt von Sidon. Während Homer Sidon nennt[3], erwähnt er Tyrus noch nicht. Als Israel in Palästina einzog, war Sidon eine mächtige Stadt (vgl. Iud. 1, 18), bald aber überflügelte Tyrus die Mutterstadt. Seine Lage auf einer Insel im Meere begünstigte den Handel und bot Sicherheit gegen die hethitische wie ägyptische und assyrische Oberherrschaft. An der Spitze der Stadtverwaltung standen Könige. Einer derselben, Namens Hiram, hatte mit König David und seinem Sohne Salomon innige Freundschaft (2 Reg. 5, 11. 3 Reg. 5, 26; 7, 13; 9, 11. 13).

Tyrus wird der gleichen Feindseligkeit gegen Israel beschuldigt wie die Philisterstädte, die in Sklaverei gerathenen Israeliten an Edom verhandelt zu haben; dabei wird die Anklage verstärkt durch den Beisatz: „Nicht gedachten sie des Bundes der Brüder.“ Unter diesem Bruderbunde wird wohl

---

[1] Tiele a. a. O. S. 220 ff. Sayce a. a. O. S. 135.

[2] Vgl. Sayce a. a. O. S. 126.

[3] Il. 6, 289. 381; 23, 743. Od. 13, 285; 14, 84; 15, 425.

das Bündniss zu verstehen sein, welches Hiram mit Salomon schloss (3 Reg. 5, 26; 9, 13), nicht aber, wie Cyrill und nach ihm andere meinen, das Verwandtschaftsverhältniss, welches zwischen Israel und Edom bestand und V. 11 besprochen ist. Der Ausdruck „Bund" bedeutet einen besondern Vertrag, nicht die natürliche Abstammung. Der Vorwurf, dass Tyrus auf die Stammverwandtschaft zwischen Israel und Edom hätte achten sollen, passt nur für Edom, nicht für die Philisterstädte und für Phönicien. — בחמת צר erinnert an die Festungseigenschaft der Stadt wie bei Gaza.

V. 11 und 12. Strophe gegen Edom wegen seines unversöhnlichen Hasses gegen das stammverwandte Israel.

Die Feindschaft der Nachkommen Esaus gegen die Kinder Jakobs zeigt sich in der Geschichte beider bei jeder Gelegenheit. Die Israeliten wurden von den Edomiten verabscheut (vgl. 4 Mos. 20, 14 bis 21; 23, 7. Abd. 11—14). Zum Kriege zwischen beiden Völkern kam es erst unter König Saul (1 Reg. 14, 47); König David besiegte die Edomiten, legte eine Besatzung in das Land und machte dasselbe sich dienstbar (2 Reg. 8, 14. 3 Reg. 11, 15. Ps. 60, 2). Nach der Theilung des davidisch-salomonischen Reiches verblieb Edom zunächst unter der Herrschaft von Juda, und sein König erscheint mit den Königen Joram von Israel und Josaphat von Juda gegen Moab im Felde (4 Reg. 3, 9. 13. 26). Unter dem Nachfolger Josaphats gelang es Edom, seine Selbständigkeit wieder zu erlangen (ebd. 8, 20—22), wenn auch nur auf kurze Zeit. König Amazias von Juda schlug ein edomitisches Heer und eroberte Sela, die Hauptstadt des Landes, wobei 10000 gefangene Edomiten von einem Felsen herabgestürzt wurden (2 Par. 25, 12. 4 Reg. 14, 7). Sein Nachfolger Ussias nahm den Edomiten das wichtige Elath (4 Reg. 14, 22. 2 Par. 26, 2). Diese wiederholten blutigen Niederlagen mögen die Gemüther der ohnedies unbändigen Edomiten (1 Mos. 27, 40) so erbittert haben, dass sie leidenschaftliche Blutrache an den Jakobiten nahmen. In den Wendungen „nacheilen mit dem Schwerte", „Mitleid vertilgen", „zerreissen" ist diese Leiden-

schaftlichkeit, welche am Morden ihre Freude, an erbarmungsloser Grausamkeit ihre Lust hat, lebhaft geschildert, weshalb auch die Rede von der Infinitivform in das Verbum finitum übergeht.

אדם der Name des Landes für die Bewohner. — רחמיו, eigentlich „viscera eius“, LXX μήτραν, wofür durch Hörfehler die meisten Codices μητέρα lesen: Mutterleib, und daher innigstes Gefühl, besonders von Liebe und Mitleid (vgl. 1 Mos. 43, 30. 3 Reg. 3, 26 u. ö.), enthält vielleicht eine Anspielung auf den gemeinsamen Mutterleib, welchem die Stammväter Esau und Jakob entsprossen. Den Mutterleib vertilgen, heisst die natürlichen Gefühle von Zuneigung und Liebe, welche aus der nahen Blutsfreundschaft hervorgehen müssen, mit Gewalt unterdrücken und in grimmigen, unnatürlichen Hass verkehren (vgl. Ez. 28, 17). — ויטרף, in der Bedeutung „zerreissen“, „zerfleischen“, besonders von wilden Thieren, gesagt (1 Mos. 37, 33. 5 Mos. 33, 20. Ps. 22, 14 u. ö.); das Object ist in אחים leicht zu ergänzen, das Subject dazu bilden die beiden Begriffe Zorn und Grimm = Zornesgluth, Rachsucht. — שׁמרה wegen der nahen Pausa als Milel betont; das Suffix ה gleich ה bezieht sich auf das vorausgehende Substantiv: sein Grimm — es bewahrt ihn ewig. — שׁמר in der Bedeutung „bewahren“, „festhalten“, wie Jer. 3, 5.

V. 12. בתימן. Den Namen Theman führt nach 1 Mos. 36, 11 der Enkel Esaus, und nach ihm wurde das Südland von Edom und wahrscheinlich auch eine Stadt daselbst benannt (vgl. 1 Mos. 36, 15 [Provinz]; Jer. 49, 7. 20 [Stadt oder Land?]. Ez. 25, 13. Abd. 9). Hieronymus bemerkt: Idumaeorum regio, quae vergit ad Australem partem. An anderer Stelle: Usque hodie est villa Theman distans ab urbe Petra quindecim millibus, ubi et Romanorum praesidium sedet. Berühmt waren die Bewohner Themans (vgl. Job Kap. 4. 5. Jer. 49, 7) durch Spruch-Weisheit.

בָּצְרָה nicht Appellativum, die Festung, τὰ τείχη, sondern Nomen proprium: die Stadt Bozra, welche auch von Isaias (34, 6) und Jeremias (49, 22) als bedeutende edomitische Stadt

genannt wird. Sie liegt im Süden des Todten Meeres, östlich vom Seir-Gebirge, und ist nicht identisch mit dem Bozra Jer. 48, 24, welches im Moabitergebiet liegt. Theman im Westen des Seir-Gebietes und Bozra, östlich davon, bezeichnen das ganze edomitische Land nach seinen Haupttheilen.

V. 13—15. Strafverkündigung an Ammon, weil es sich durch grausame Kriegsführung verschuldet hat; ein erschwerender Umstand ist dabei die Vergrösserungssucht.

Die Söhne Ammons, wie sie gewöhnlich genannt werden, waren durch Abstammung von Lot, ebenso wie die Moabiter, mit Israel verwandt (1 Mos. 19, 37. 38. 5 Mos. 2, 5. 9. 19), und es sollte deshalb das von Aegypten heraufziehende Israel von den Gebieten dieser stammverwandten Völker nichts erhalten. Nach Jos. 13, 25 wird aber dem Stamme Gad „die Hälfte des Landes der Söhne Ammons bis Aroer, welches vor Rabba liegt", zugetheilt. Es hatten sich nämlich die Ammoniter dieses Gebietes bemächtigt, nachdem die frühern Besitzer des Landes, die Amoriter, von Israel besiegt worden waren (vgl. 4 Mos. 21, 24. Jos. 12, 2. Iud. Kap. 11). Dadurch waren die Amoriter vom Jordan hinweggedrängt und mussten sich begnügen mit den Gebieten am obern Arnon und Jabbok. Ihr Versuch, auf Kosten Israels ihr Gebiet zu vergrössern, nöthigte die in Gilead wohnenden Stämme unter Richter Jephte zur Abwehr (Iud. Kap. 11). Die grausame Kriegführung, Schwangern den Leib aufzuschneiden, wird öfter erwähnt (4 Reg. 8, 12; 15, 16. Os. 14, 1. Is. 13, 18); wahrscheinlich machte Ammon dieser Grausamkeit sich schuldig als Verbündete des Königs Chasael von Damaskus. Gilead steht wieder im allgemeinen Sinne vom israelitischen Ostjordangebiete überhaupt. Ihre Kriegführung verdient besonders deswegen Tadel, weil sie offensiv bloss aus Vergrösserungssucht geschieht. — למען, in der zur That gewordenen Absicht, ist stärker als das subjective ל finale.

V. 14. והצתי. In dem Wechsel des Ausdruckes „Ich zünde Feuer an" für „Ich sende Feuer" wird kein sachlicher Unterschied zu suchen sein, als wenn nicht von aussen die

Flammen eindringen, sondern im Herzen der Feinde selbst die verzehrende Gluth entbrenne (Baur); denn der Schluss des Verses verkündet die Eroberung der Hauptstadt durch feindlichen Angriff. — בחומת רבה. Wie Gaza und Tyrus wird auch Rabba, „die Grosse, Vornehme“, durch חוֹמָה als Festung bezeichnet. Mit vollem Namen heisst sie Rabba der Söhne Ammons (5 Mos. 3, 11. 2 Reg. 17, 27. Jer. 49, 2), häufiger ist der Name ohne diesen Beisatz (vgl. Jos. 13, 25. 1 Par. 20, 1. Jer. 49, 3. Ez. 25, 5). Durch Verhöhnung der jüdischen Abgesandten wurde der ammonitische König Hanun in einen Krieg mit König David verwickelt, in welchem er trotz syrischer Hilfe geschlagen wurde und Krone und Leben verlor (2 Reg. Kap. 10. 11. 1 Par. Kap. 19. 20). Rabba wurde erstürmt (2 Reg. 12, 27—29). Die Stadt muss sich jedoch bald erholt haben, da sie später wieder als Hauptstadt Ammons erscheint (Jer. u. Ez. a. a. O.). — ואכלה וגו׳. Die Paläste, welche das Feuer verzehren soll, werden weniger auf der Akropolis als in der Wasserstadt (2 Reg. 12, 27), d. h. in dem am Abhang gegen den Fluss gelegenen Theil, zu suchen sein. Die Erfüllung der Strafandrohung gegen Rabba, welche Amos ausspricht, kann unter Tiglath-Pileser II. eingetroffen sein, durch welchen Ammon und Moab 733 v. Chr. gezüchtigt wurden, weil es Israel und Syrien beim Angriff auf Juda unterstützt hatte[1]. Die Herrschaft der Ptolemäer in Palästina brachte Rabba zu neuer Blüthe: die Stadt wurde prachtvoll wieder aufgebaut und gehörte in griechisch-römischer Zeit unter dem Namen Philadelphia zu einer der bedeutendsten der Dekapolis. — בתרועה. Die Präposition ist begleitend und ursächlich zu אכלה; die Art des Geschreies ist durch das folgende „am Tage des Krieges“ näher bestimmt: es ist das laute Getöse der eindringenden Feinde (vgl. Os. 10, 14. Jer. 4, 19; 49, 2). — Die beiden folgenden begleitenden Nebenumstände בסער „im Ungewitter“ und ביום סופה „am Tage der Windsbraut“ veranschaulichen die Schnelligkeit, mit welcher das Ver-

[1] Sayce a. a. O. S. 135.

derben über Ammon hereinbricht; hierdurch erscheint dasselbe desto schauerlicher und schrecklicher. סער Gewittersturm (vgl. Jon. 1, 4. 12. Jer. 23, 19; 25, 32. Ps. 55, 9 u. ö.). סופה, von סוף hinwegraffen, eine Windsbraut oder ein Sturmwind, der alles mit fortreisst (Os. 8, 7. Is. 5, 28; 17, 13. Jer. 4, 13 u. v. a.).

V. 15. מלכם. Vulgata mit der griechischen Uebersetzung des Aquila, Symmachus und syrische Uebersetzung lasen, wahrscheinlich in Anlehnung an Jer. 49, 3, das Nomen proprium: melchom, gegen den Context. Könige von Ammon werden erwähnt (vgl. oben S. 45).

2, 1—3. Bedrohung Moabs, des südöstlichen Nachbarn von Juda. Strafe wird Moab angekündigt, weil es sich gegen Edom versündigt hat. Obgleich das Vergehen gegen Israels Feind sich richtet, wird das sündige Moab doch als Beispiel angeführt, wie die Gerechtigkeit Gottes kein Vergehen ungestraft lässt. Die Moabiter, gleich den Ammonitern Nachkommen Lots (1 Mos. 19, 37), hatten bei der Ankunft der Israeliten in Kanaan die Landschaften an der Jordanmündung und im Osten des Todten Meeres inne, nachdem sie die frühern Besitzer des Landes, die riesenhaften Emiten oder Enakiten, besiegt (5 Mos. 2, 10. 11), aber den nördlich gelegenen Theil ihres Landes an Sichon, König der Amoriter, verloren hatten (4 Mos. 21, 26—30). Israel sollte seine Stammverwandten unbehelligt lassen (5 Mos. 2, 9); durch die Verführung Israels zu dem unzüchtigen Götzendienste des Kamos oder des Baal-Peor (4 Mos. 25, 1—3. 17. 18; Kap. 31) setzte sich Moab in einen bleibenden religiösen Gegensatz, welcher eine Freundschaft beider Völker unmöglich machte und zu wiederholten Kriegen führte. Grenzstreitigkeiten sorgten dafür, dass die Feindschaft nie erlosch. In der Richterzeit übte der moabitische König langjährigen starken Druck aus auf die im südlichen Palästina wohnenden Stämme Israels (Iud. 3, 12 bis 14). König Saul fand die Moabiter unter seinen Feinden (1 Reg. 14, 47), David machte sie zinspflichtig (2 Reg. 8, 2). Sein Tod scheint das Verhältniss gelöst zu haben; denn nach

dem Siegesberichte des moabitischen Königs Mesa hatte erst Omri, König von Israel, Moab wieder einen starken jährlichen Tribut auferlegt (vgl. 4 Reg. 3, 4)[1]. Unter seinem Nachfolger Achab machte Moab sich unabhängig (4 Reg. 3, 5) und behauptete seine Selbständigkeit auch in dem Kriege, welchen die verbündeten Könige von Edom, Israel und Juda zu seiner Unterwerfung unternahmen (4 Reg. 3, 26—27). Auch unter Jerobeam II. wird Moab nur vorübergehend unter der Oberhoheit Israels gestanden sein. Dem Tributverhältniss gegen die Grossmächte von Assyrien und Babylonien konnte es gleich den Nachbarländern nicht entgehen. Die Prophezeiungen unseres Propheten wie die des Isaias (Kap. 15. 16), Jeremias (Kap. 48), Ez. (25, 8—11) erfüllten sich in den assyrisch-babylonischen Invasionen. — עצמות רגו׳. Ein eigenthümlicher Vorwurf wird hier Moab gemacht: die Verbrennung der Gebeine eines edomitischen Königs zu Kalk. An welchem König Edoms es geschehen, darüber fehlen geschichtliche Nachrichten; die gewöhnliche Annahme geht dahin, dass es jener König von Edom gewesen sei, welcher als Verbündeter des israelitischen und jüdischen Königs gegen Moab zog. Da nach dem Texte nicht an Gefangennahme und Verbrennung des feindlichen Königs beim lebendigen Leibe, auch nicht an gewaltsame, dem Verbrennen vorausgehende Tödtung oder an ein dem Kamos gebrachtes Menschenopfer (Theodoret, Riehm unter Chamos) gedacht werden kann, so wird es sich nur handeln um Verbrennung der Gebeine eines Verstorbenen. Die Schuld wird meines Erachtens in der dabei geoffenbarten rachsüchtigen Gesinnung zu finden sein, die beflissen ist, mit grausamer Wollust gänzlich zu zerstören. Der Chaldäer hat die prosaische Bemerkung, der gewonnene Kalk sei benutzt worden zum Tünchen.

V. 2. הקריות. Kerioth war damals (vgl. Mesa-Inschrift) wohl die Hauptstadt Moabs; auch Jer. 48, 24. 41 erwähnt dieselbe (V. 24 neben Bozra); durch den Artikel und die

[1] Schlottmann, Siegessäule Mesas. Sayce a. a. O. S. 90 ff.

Pluralendung wird sie wie ein Appellativum behandelt (LXX πόλεις), so dass sie mit Kiriathaim (Doppelstadt) identisch wäre. Auch die Mesa-Inschrift[1] setzt beide als identisch. — בת, von Moab als Volk, welches aus Einzelnpersonen besteht. — בשאון. Die Präposition bestimmt Zeit und Weise. — שאון ein Tosen und Rauschen, wie es von einer grossen erregten Wasser- und Volksmenge erzeugt wird (Os. 10, 14. Is. 5, 14; 13, 4; 24, 8. Ps. 65, 8. — בתרועה wie 1, 14. Jer. 4, 19; 49, 2. — בקול ש׳ bei der Stimme, dem Klange des Signalhornes oder der Alarmtrompete. Die Synonyma Getöse, Geschrei, Trompetenschall auf seiten der Sieger und Besiegten beschreiben den Untergang Moabs als einen schrecklichen. LXX gibt בשאון richtig durch ἐν ἀδυναμίᾳ, die Wirkung für die Ursache. Sachlich erweiterte Detailschilderung der Preisgabe Moabs an seine Feinde geben Is. Kap. 15. 16 und Jer. Kap. 48, wo die vorzüglichsten Städte Moabs (vgl. Ez. 25, 9) angeführt sind.

Daraus, dass Amos nur die Hauptstadt anführt, den Schluss zu ziehen, die nicht genannten Städte seien damals in der Gewalt Jerobeams II. (4 Reg. 14, 25) gewesen (Baur), wird zu weit gehen. Denn aus dem Schicksal der Hauptstadt wird sich das Los der Provincialstädte folgern lassen, ohne dass sie einzeln aufgeführt zu werden brauchen. Die Aussprüche gegen die vier mit Israel verwandten Völker sind überhaupt sehr kurz gehalten.

2, 3: כרת aushauen, ausrotten und הרג erwürgen, bedeuten gründliche Vernichtung durch gewaltsamen Tod. Die Einführung Gottes in der ersten Person verleiht der Rede — hier wie in den vorausgegangenen Prophezeiungen — Ernst und Leben. — שופט, Richter, wird in Verbindung mit Fürsten gleichbedeutend mit Herrscher oder König. Der Prophet wechselt mit den synonymen Ausdrücken. Daher lässt sich aus der Benennung שופט auf Selbständigkeit oder Zinspflicht Moabs (Hitzig) kein zwingender Schluss machen.

[1] Vgl. Sayce a. a. O. S. 92.

Die Suffixa generis fem. bei קרב und שרים setzen Moab als Land, folglich gen. fem., gebraucht voraus.

2, 4. 5. Strafausspruch über Juda wegen Beharrung im Götzendienste. Das Gericht, welches von Sion ausging und zuerst fremde, dann Israel stammverwandte Völker traf, kommt zuletzt zum theokratischen Juda selbst als ein Beispiel für Israel von der unparteilichen Gerechtigkeit Gottes. In drei Stufen, welche sich verhalten wie Grund und Folge, schreitet Juda zur Versündigung gegen den wahren Gott: Verschmähung der göttlichen Unterweisung, Nichtbeachtung seiner Satzungen, Wahl neuer Götter.

את־תורת. Die Nota accusativi mit dem Collectivbegriff תורה erinnert an die Gesetzgebung, von welcher namentlich 2 Mos. Kap. 20. 5 Mos. 4, 8 ff. die Rede ist. — חק verhält sich zu תורה wie der Theil zum Ganzen oder wie einzelne Ausführungsbestimmungen zum Wortlaut des als Ganzes gedachten Gesetzes.

ויתעום. Die Copula ist steigernd im adversativen Sinne: dem negativen Verhalten folgt die That der Aversion. — כזביהם. Die Lügen, welchen die Väter nachgingen, bilden gegen Gebot und Satzungen Gottes einen starken Gegensatz: menschliche, bewusst unwahre Erdichtungen von Gott nahmen sie zur Richtschnur ihres Handelns (zur Sache vgl. 2 Mos. 32, 4. 8). Concret bedeutet Lügen soviel als falsche Götter, Götzen, wie Vulgata dafür „idola“ hat. Die Anklage gegen Juda erhält durch den Hinweis auf das Beispiel der Väter eine Verstärkung: erblicher Götzendienst belastet Juda. Von einer „Priesterthora“ im formalen Sinne[1] als Gegensatz zur „Jahvethora“ weiss unser Text nichts!

V. 5. Feindliches Feuer verwüstet das Land und die Hauptstadt. Die Provinzstädte werden wohl gleiches Geschick erleiden, wenn sie auch nicht ausdrücklich genannt sind. Die Erwähnung Judas bildet den Uebergang zu dem zweiten Theil des ersten Abschnittes des Buches, den Strafreden gegen Israel.

[1] Maybaum, Entwickl. des israelit. Prophetenthums S. 137.

Zweiter Theil (2, 6 bis 6, 14).

Die moderne Kapiteleintheilung geht gegen den Context. Auch die Synagoge fand hier einen Hauptabschnitt des Buches, indem sie 2, 6 bis 3, 8 als Haphtara-Lection bezeichnete[1]. In der Durchführung seines Themas: die Nothwendigkeit der Bestrafung Israels wegen übergrosser Verschuldung, bringt der Prophet eine lange und schwere Sündenliste gegen die Bewohner des Nordreiches. In mehreren strophisch gegliederten Reden formulirt er die Anklagen gegen Israel aus dem Verhalten gegen Jahve und den von demselben empfangenen Wohlthaten und belehrenden Züchtigungen.

Dritte Rede des Propheten in drei Strophen (2, 6—16).

1. Strophe, V. 6—8. Bestechliche Gerichte, unzüchtige, befleckte Opfer.

V. 6. Also spricht Jahve:
Wegen dreier Vergehen Israels und wegen vier begnadige ich es nicht:
weil sie verkauften um Geld Gerechte und Arme wegen ein Paar Schuhe,

V. 7. nach Erdenstaub schnappen auf der Schwachen Haupt und den Weg Bedrängter beugen.
Ja, Sohn und Vater gehen zu der Dirne, zu schänden den Namen meiner Heiligkeit;

V. 8. Und über gepfändeten Gewändern strecken sie sich aus zur Seite jedes Altars,
und Wein Gestrafter trinken sie im Hause ihres Gottes.

2. Strophe, V. 9—12. Herrliche Gnadenbeweise von seiten Gottes als Contrast zu ihrem Verhalten.

V. 9. Und ich vertilgte doch vor ihnen den Amoriter, dessen Höhe wie die der Cedern, dessen Stärke gleich den Eichen —
und vertilgt habe ich seine Frucht oben und seine Wurzeln unten.

[1] Vgl. Fürst, Canon des A. T. S. 31, Anm. 2.

V. 10. Ich auch führte euch heraus aus der Aegypter Land
und geleitete euch vierzig Jahre in der Wüste,
zu besitzen das Land des Amoriters.
V. 11. Auch erweckte ich aus euern Söhnen Propheten
und aus euern Jünglingen Nasiräer.
Habe ich nicht auch dieses gethan, Söhne Israels?
spricht Jahve.
V. 12. Und dennoch tränket ihr die Nasiräer mit Wein
und gebietet über die Propheten und sprechet:
Nicht sollt ihr prophezeien!

3. Strophe, V. 13—16. Dem Gerichte Gottes soll Israel nicht entrinnen.

V. 13. Siehe, ich will euch zu Boden drücken,
wie der Wagen drückt die Garben — Fülle ist ihm!
V. 14. Da ist dahin Flucht für den Schnellen,
und der Starke wird nichts vermögen mit seiner Kraft,
und der Held wird nicht retten sein Leben.
V. 15. Der Bogenschütze hält nicht stand,
der Leichtfüssige entrinnt nicht,
der zu Pferd Sitzende rettet nicht sein Leben.
V. 16. Der Starkmüthige unter den Helden —
nackt wird er fliehen an jenem Tage, spricht Jahve.

2, 6. על מכרם. Auf das Verbum beziehen sich zeugmatisch gestellt zwei Objecte und zwei Preisbestimmungen. Das Suffix erhält für die Frage, wer Subject bei der Handlung des Verkaufens ist, seine Erklärung aus der Objectsbestimmung. — צדיק gerecht, nicht bloss in sittlich-religiösem, sondern auch in juridischem Sinne (vgl. 2 Mos. 9, 27; 23, 8. Prov. 18, 17). Wer eine gerechte Sache hat, wird von den Richtern verkauft. An wen dies geschieht, lässt sich erschliessen: an diejenigen, welche den Kaufpreis erlegen. Durch diese lässt der Richter sich bestechen, den Unschuldigen zu verurtheilen, den Schuldigen freizusprechen. Der Preis wird angegeben mit בכסף, collectiv „um Silber“, d. h. für bare Münze, und

mit ו׳ בעבור in Rücksicht auf ein Paar Schuhe. Dieser Gegenstand scheint von einem sehr geringen Werthe, kaum fähig, Bestechung zu bewirken. Der Ausdruck ist aber sprichwörtlich (Umbreit): zu Gunsten einer sehr geringfügigen Sache. Für die Bedeutung עבור vgl. 1 Mos. 3, 17; 12, 13; 26, 24. 2 Reg. 9, 1. Wenn auch das Resultat der Handlungsweise der käuflichen Richter dasselbe ist, ein feiner Unterschied waltet in derselben: die einen thun es um blankes Geld, die andern aus Rücksichten (zur Sache vgl. Ez. 13, 19. Joel 4, 3). Der Allgemeinheit des Vorwurfes wird es nicht entsprechen, das gerügte Vergehen einzuschränken (Keil, Hitzig u. a.) auf Schuldklagen, in welchen der Schuldner, welcher eine geringe Sache, wie ein Paar Schuhe, nicht bezahlen kann, als Sklave dem Gläubiger zugesprochen wird, wie 3 Mos. 25, 39 gestattet, oder der Gläubiger von dem ihm zustehenden Rechte, der Person des zahlungsunfähigen Schuldners sich zu bemächtigen, rücksichtslosen Gebrauch macht. Eine eigenthümliche, im Texte kaum zu begründende Auslegung ist die rabbinische (vgl. Baur) und die von Hoffmann[1], dass die Schuhe ein Werthobject in natura bedeuten wie Hypotheken (nach Ruth 4, 7) und daher der Richter für den vom Gläubiger ihm cedirten Ernteertrag des Schuldnerackers sich bestechen liesse.

אביון, von אבה begehren, egens. Dürftige und Arme entbehren des schützenden Reichthums und angesehener, einflussreicher Verbindungen, sind daher gewöhnlich schutz- und rechtslos. Im Königreiche Israel, wo die häufigen Empörungen gegen die Könige von dem Selbstbewusstsein der Grossen zeugen, konnte von einem Rechtsschutze der armen Volksklassen keine Rede sein.

נעלים. Die Schuhe, wie sie gewöhnlich getragen wurden, bestanden nur aus Sohlen von Leder, welche mit Riemen am Fuss befestigt wurden, waren daher eine Sache geringen Werthes.

---

[1] Stade, Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft. Jahrg. 1883. S. 97.

Bestechliches Urtheil verstösst gegen das natürliche Rechtsgefühl wie gegen 5 Mos. 1, 17. 2 Mos. 23, 7. Die Klagen über falsches Gericht kehren bei den andern Propheten wieder.

2, 7. חשאפים. Der Prophet bedient sich in lebhafter Erregung des Particips mit Artikel als Anredeformel, wie auch an andern Orten (vgl. 5, 7; 6, 3 ff. 13; 8, 14).

שׁאף, verwandt mit אבה, bedeutet: mit geöffnetem Munde nach etwas schnappen und lechzen, d. i. sehr heftig begehren (vgl. Jer. 2, 24; 14, 6. Job 7, 2; 36, 20. Ps. 119, 131); als Object ist 8, 4 geradezu אביון gesetzt. Die Verbindung על עפר macht Schwierigkeiten und hat verschiedene Erklärungen hervorgerufen. Der Ausdruck „nach Erdenstaub schnappen" wird sprichwörtlich sein; er veranschaulicht — daher auch דלים individueller Plural, nicht collectiver Singular wie oben צריק — die grosse Habsucht und Missgunst der Verfolger, wie solche Leidenschaftlichkeit in der deutschen Sprache sprichwörtlich bezeichnet wird mit dem Ausdruck: selbst die Luft jemanden missgönnen. Es liegt in jener Redensart zugleich der Eifer, die Lust und Freude, dem Armen Böses zu thun und ihm sein Elend recht fühlbar zu machen. Die alexandrinische Uebersetzung leitete das hebräische Wort wahrscheinlich ab von שׁוף zermalmen, zertreten, daher πατοῦντα, welches auf das vorausgehende ὑποδήματα bezogen den Sinn gibt: Schuhe, welche auf Erdenstaub treten, d. h. eine werthlose Sache. Auch der Syrer und die Vulgata nähern sich der Septuaginta mit der Uebersetzung: qui conterunt super pulverem terrae capita pauperum (mehr der Syrer mit: calceis quibus terunt super pulverem terrae). Der Chaldäer hat דְּשָׁיטִים, von שׁאט oder שׁוט, wie 8, 4, der Syrer „qui contemnunt". Damit wird aber die schwierige Verbindung על ע nicht erklärt. Das Gleiche ist der Fall bei den Erklärungen „den Armen in den Staub drücken", „den Armen in Trauer versetzen, dass er Staub auf sein Haupt streut", oder „der unersättliche Wucherer giert selbst nach dem bisschen Erde, das der Trauernde auf sein Haupt streut" (Vater, Hitzig-Steiner, Philippson, Bib. f. Isr., u. a.).

בראש. Die Präposition ב statt des zu erwartenden על, weil dieses schon vorausgeht. — דלים, von דלל schlaff herabhängen, daher schlaff und schwach sein nach physischem Vermögen und nach Lebensstellung, wofür LXX meist πένης und πτωχός, vereinzelt ταπεινός gebrauchten, Vulgata: pauper, Gegensatz עשיר dives Ruth 3, 10, שוע Job 34, 19 (tyrannus), גדול Jer. 5, 4. 5 (optimas), mit synonymem אביון verbunden Ps. 72, 13 (71, 13: pauper et inops); 82, 4 (81, 4: pauper et egenus).

דרך Weg, nicht im Sinne von Verkehr oder Begegnung mit den Armen, wie Hieronymus: „Sie meiden aus Stolz den Weg des Armen", oder Jarchi: „Sie nöthigen die Armen, aus Furcht vor ihnen vom geraden Wege abzuweichen"; auch nicht vom sittlichen Wandel (Abenesra), nicht vom Schicksal und Los (Hitzig-Steiner), sondern wie Theodoret, Baur u. a.: „der Weg, welcher zum Gerichte führt". — עניים, eigentlich Part. pass. von ענה bedrücken. Gedrückt, gebeugt, daher demüthig und sanft sind diejenigen, welche im Gefühle ihrer Armut und Schwäche Bedrückung schweigend ertragen (LXX πραύς, ταπεινοφρών. Vulg. mansuetus, pauper, humilis). — נטו, von נטה ausstrecken, neigen, wenden (trans. und intrans., Hiph. desgl.), hier wie Is. 10, 2; 29, 21. Das Imperfectum wie in den folgenden Schilderungen von wiederholten Handlungen. Die Armen werden von ihren Bedrückern durch Finten und Drohungen nicht zur Erlangung eines gerechten Urtheilsspruches zugelassen (vgl. Is. 59, 14. Job 24, 4). Der Ausdruck „den Weg beugen" ist daher im Zusammenhang mit dem Vorausgehenden gleichbedeutend mit חטה משפט (2 Mos. 23, 6. 5 Mos. 27, 19. 1 Reg. 8, 3). Die Anklage, welche der Prophet hier erhebt, ruht auf 5 Mos. 27, 19: „Verflucht, wer beugt das Recht des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe" (zur Sache vgl. Is. 59, 8. Das sachliche Gegentheil Ps. 25, 9: Diriget יַדְרֵךְ mansuetos in iudicio). Die Versentheilung sollte hier einsetzen und die Anklage: Sohn und Vater u. s. w. dem folgenden, inhaltlich verwandten Gedanken angliedern. — איש Mann im Sinne von „jeder"; sein Vater,

d. h. jung und alt oder alle ohne Ausnahme (sachlich vgl. Os. 4, 14). — הנערה. Schon der Artikel sagt, dass es sich nicht um die Sünden gewöhnlicher Prostitution handelt und daher nach LXX und Hieronymus αὐτὴν, eandem zu verstehen und אחת hinweggelassen sei, um den Gedanken zu verhüten, als ob das Huren mit verschiedenen weiblichen Personen erlaubt wäre (Keil), sondern gemeint ist dasselbe wie Jer. 5, 7: Astarte, in deren Dienst, deren Repräsentantinnen die Kedeschoth (vgl. 5 Mos. 23, 18 f.) waren. Das „Gehen" zu der Dirne deutet an, dass der Gegenstand der Wollust ausserhalb des Hauses der Gehenden sich befinde, daher nicht von Incest mit blutsverwandten Frauen die Rede ist. Ueber den unzüchtigen Cult des Baal in Israel, von welchem die Astarte nur eine Form ist, klagt wiederholt Osee, der Zeitgenosse unseres Propheten (vgl. 4, 14; 9, 10; 11, 2; 13, 1). — למען mit folgendem Infinitiv, nicht bloss in der Absicht, etwas zu thun, sondern auch: trotzdem (vgl. Jer. 7, 10. 2 Mos. 11, 9).

חלל durchbohren, öffnen, profaniren. Der Name der Heiligkeit Gottes ist sein heiliges, göttliches Wesen. Wird einem Geschöpfe göttliche Ehre erwiesen, so wird dieses Gott gleich gesetzt und die Majestät des wahren Gottes missachtet; dies geschieht in Israel, indem jung und alt durch Unzucht beim Baalsdienste Jahve zu dienen vorgibt (zur Sache vgl. Ez. 22, 26; 36, 22. Mal. 1, 12).

2, 8. על בגדים super vestimentis. בגד bedeutet Kleidungsstück überhaupt (vgl. 1 Mos. 27, 15; 38, 14 ff.; 2 Mos. 28, 2 ff.), namentlich aber Obergewand oder Mantel (vgl. 1 Mos. 39, 12 ff. 3 Reg. 1, 1; 22, 10. Esdr. 9, 3. 5).

חבל binden (LXX δεσμεύοντες), besonders durch ein Pfand, daher pfänden, zum Pfand nehmen (vgl. 5 Mos. 24, 17. Ez. 18, 16. Job 24, 3). Da dem Orientalen das Oberkleid (Mantel) während der Nacht als Decke dient (vgl. 2 Mos. 22, 26), so verbot das Gesetz (ebd. 2, 25), gepfändete Kleider über Nacht zu behalten. Die unter dem Obergewande getragenen Kleidungsstücke können, weil noch weniger entbehrlich, nicht Gegenstand der Pfändung sein. — Der Plural ח׳ בגדים be-

deutet die häufige Vornahme solcher hartherzigen Pfändungen. Auch das Fehlen eines bestimmten Subjectes zum folgenden Verbum weist darauf hin. — נִטֶּה, von נטה ausstrecken (vgl. V. 7), hier intransitiv oder reflexiv. Zu welchem Zwecke sie sich ausstrecken (bequem sich niederlegen), enthält der Beisatz: zur Seite jeglichen Opferaltars. Sie feiern mit Lust am Sündigen und mit Behaglichkeit Opfermahlzeiten, ohne Unterschied des Opfers und des Ortes, und machen die heiligen Stätten zu Kost- und Trinkhallen (vgl. 1 Kor. 11, 1). Die Altäre sind die des nördlichen Reiches, nicht die zu Jerusalem (hl. Cyrill); der Plural schliesst nicht aus, dass dieselben als ideelle Einheit gedacht wurden (vgl. Schluss des Verses und 3 Reg. 8, 64. 2 Par. 7, 7). Dass es an allen Altären geschieht, zeigt die Allgemeinheit des Frevels, die Oeffentlichkeit die Frechheit der Frevler.

יין ענושים. Vinum damnatorum ist Wein, welcher von dem Gelde zu Geldstrafen Verurtheilter gekauft ist. — ענש allgemein: bedrücken, besonders durch Geldstrafen und Contributionen (vgl. 2 Mos. 21, 22. 5 Mos. 22, 19); gut LXX: ἐκ συκοφαντιῶν. — בית אלהיהם wohl nicht im Hause ihrer Götzen (Chaldäer: in aede errorum), sondern: im Hause Jahves, d. h. in den Tempeln, wo unter dem Symbol des Mnevisstieres angeblich Jahve verehrt wurde (3 Reg. 12, 28—32. 2 Mos. 32, 4. 8). Die Oertlichkeit, wo der Wein getrunken wird, und die Verwendung desselben zur Opfermahlzeit, nicht die Art, wie er gewonnen wurde, macht die Handlung frevelhaft. Zu den Opfern und im Dienste der Gottheit darf nichts verwendet werden, was einen Fehler hat (vgl. 3 Mos. 22, 20).

V. 9—12 stellt der Prophet dem frevelhaften Verhalten Israels die Wohlthaten Gottes gegenüber. Wie Jahve durch wunderbare Führung und Erwählung Israels als mächtiger Gott sich erwies, so sollten die Nachkommen dieses Volkes ihrer Bevorzugung vor allen Völkern sich würdig erweisen. In lebhafter Rede appellirt der Prophet, indem er Gott selbst redend einführt, an die dankbare Gesinnung der Zuhörer und hält ihnen in grossen Zügen die Geschichte der Väter vor.

Daher ist V. 9 das Personalpronomen mit Nachdruck an die Spitze gestellt, die Copula hat adversativen Sinn. — השמדתי das Hiphil von gänzlicher Vertilgung und Zerstörung (vgl. 5 Mos. 1, 27; 2, 12. 21—24; 4, 3; 6, 15 u. v. a). — את־האמרי den (bekannten) Amoriter. Das Volk der Amoriter bewohnte zur Zeit der Eroberung Palästinas durch die Israeliten das Bergland im Osten und Westen des Jordan (4 Mos. 13, 29), während die Kanaaniter das Niederland am Jordan und an der Mittelmeerküste innehatten [1]. Hier ist individualisirend der Amoriter genannt als das stärkste Volk (wie 1 Mos. 15, 16; 48, 22. Jos. 7, 7; 24, 15. Iud. 6, 10) für alle Völker des damaligen Palästina. Der Prophet spielt an auf den Volksstamm, welcher beim Heraufzuge der Israeliten aus Aegypten unter den Königen Sichon und Og das Ostjordangebiet im Besitz hatte und wegen seiner Leibesgrösse und Tapferkeit gefürchtet war (4 Mos. 21, 21 ff.; 5 Mos. 3, 8. 11. 13. Jos. 12, 2. 4). Die Siege über diese beiden Könige werden als besonders hervorragende Ereignisse der israelitischen Heldenzeit gefeiert (Mos. a. a. O. Jos. 2, 10; 9, 10. Iud. 11, 19 ff. Ps. 135, 11); der eroberte, den Stämmen Ruben, Gad und Manasse zugewiesene Landstrich hiess noch lange das Amoriterland (Jos. 13, 4. Iud. 10, 8) oder das Land des Sichon und Og (3 Reg. 4, 19). — מפניהם drückt den sorgfältigen Bedacht auf die Person der Israeliten aus: Jahve entfernt, vor seinem Volke einherziehend, vor ihren Augen jedes Hinderniss. — כגבה וגו׳. Die Reckenhaftigkeit des Königs Og (5 Mos. 3, 11. Jos. 12, 4; 13, 12) wird dem ganzen Volke der Amoriter beigelegt und dasselbe mit gewaltigen Cedern und starken Eichen verglichen. Die Ceder (pinus Cedrus) ist durch ihren herrlichen Wuchs, ihr dauerhaftes Holz, ihr wohlriechendes Harz die Königin unter den Nadelhölzern und daher Bild alles Hohen und Erhabenen (Os. 14, 7. Is. 2, 13; 9, 9. Ez. 31, 1—4. Zach. 11, 2). Was die Ceder unter den Nadelhölzern, ist die Eiche unter den Blätter tragenden Genossen, besonders

[1] Sayce a. a. O. S. 45.

durch ihren Umfang und ihre lange Lebensdauer. Der Plural אלנים ארזים veranschaulicht individuell die Hoheit und Kraft der Amoriter. Die Besiegung solcher Feinde erscheint als Grossthat Gottes (vgl. 5 Mos. 2, 31. 32; 3, 2. 3. 21. 24), welche dankbare Anerkennung von seiten des zum Siege geführten Volkes Israel erwarten lässt. — וחסן mit Auflösung des Relativsatzes, weshalb auch הוא nachdrucksvoll auf das ausser Verbindung stehende האמרי hinweist. — חסן adjectivisch: stark (nur hier und Is. 1, 31). — ואשמיד פריו. Das Bild vom Baume wird beibehalten: Frucht und Wurzel desselben sind die Bedingungen seiner Erhaltung und Fortpflanzung; die Zerstörung beider bedeutet völlige Vernichtung des Baumes; besonders gilt dies von der Eiche, deren Wurzel und Stumpf wieder ausschlägt, was bei der Ceder und ihrer Verwandtschaft nicht der Fall ist. Auf die Menschen übertragen bedeutet Frucht die Nachkommen, Wurzel die Eltern.

V. 10. ואנכי. Mit Nachdruck wird durch die Anaphora eine grössere Wohlthat Gottes als Vorbedingung der in V. 9 erwähnten in Erinnerung gebracht: die Ausführung Israels aus Aegypten. Die Aufzählung der Wohlthaten Gottes ist aber in dieser Reihenfolge gewählt, weil der Inhalt der zwei folgenden Verse daran sich leichter anschliesst. — אתכם. Der Prophet wendet sich in der zweiten Person an die Zeitgenossen und überträgt auf sie die ihren Vorvätern erzeigten Wohlthaten: als Besitz- und Rechtsnachfolger derselben unterliegen sie den Verpflichtungen, welche daraus sich herleiten. Durch die Errettung Israels aus dem eisernen Ofen der Knechtschaft in Aegypten (Jer. 11, 4. 5 Mos. 4, 20) wurde die Erwählung der Nachkommen Abrahams zum Volke Gottes bestätigt. Deshalb wird die Herausführung Israels aus Aegypten als die grösste Wohlthat Gottes in der Schrift gefeiert (vgl. Jer. 2, 6. Is. 51, 9. 10. 2 Mos. 19, 4. 5 Mos. 6, 21—25. Ps. 78, 53; 80, 9. Act. 7, 36). — ואולך. Die liebevolle Vorsehung, mit welcher Gott sein Volk in der Wüste, dem Lande der Dürre und des Todesschattens (Jer. 2, 6), erhielt und leitete, war ein neuer Beweis seiner Allmacht und seiner Gerechtigkeit (vgl. 5 Mos. 8, 2—4). —

ארבעים שׁ die volle runde Zahl nach sprichwörtlichem Gebrauch (vgl. 4 Mos. 32, 13. 5 Mos. 2, 7; 8, 2; 29, 4. Ps. 95, 10. Act. 7, 36. 42). Die Wüste beginnt ja schon mit dem Durchgang durchs Rothe Meer. — לרשת. Der Zweck, welchen Jahve bei der Führung aus Aegypten und Erhaltung in der Wüste verfolgte, war, sein dem Abraham gemachtes Versprechen zu erfüllen, das Land Kanaan dessen Nachkommen zum Besitz zu geben (vgl. 5 Mos. 9, 5. 1 Mos. 12, 7; 13, 17; 15, 18. 2 Mos. 3, 8. 4 Mos. 14, 23, u. ö. Act. 7, 5. 17. 45. — ירש ist der festgeprägte Ausdruck für gewaltsames Ansichreissen und Besitznehmen. — Der Schluss des Verses kehrt mit ארץ האמרי schön zurück zu Beginn des Verses 9.

V. 11 stellt der Prophet der materiellen Wohlfahrt Israels durch die Grossthaten Gottes eine höhere geistige Bevorzugung an die Seite, durch welche Israel vor allen andern Völkern in die geistige Gemeinschaft mit Jahve emporgehoben und zu seinem heilsgeschichtlichen Berufe, Leuchte der Heidenvölker zu sein, befähigt werden sollte. — ואקים. Das Aufstellen oder Erwecken zum Propheten wird Gott zugeschrieben, zu erinnern, dass menschliches Belieben oder Wollen dazu nicht ausreiche.

לנביאים abgekürzte Construction für לְהיוֹת נ, enthält die Absicht oder den Zweck des Erweckens.

ומבחוריכם. Die Wahl des Wortes בחור, von בחר erwählen, betont, dass gerade die Kraft und Schönheit der Auszeichnung des Nasiräates gewürdigt wurde, wie in gleicher Absicht „Söhne“ in Parallele dazu gesetzt ist. — לנזירים = לְהיוֹת נ׳ das zu sein, wozu sie Gott erweckte, nämlich Nasiräer. — נביא (Deverbale von נבא vorbringen, reden) Sprecher, Redner[1], und zwar derjenige, welcher von Gott vermeintlich oder wirklich Eingegebenes verkündigt, προφήτης. In dieser Bedeutung wird das Wort von beiden Geschlechtern gebraucht. Es kann daher nicht 1 Mos. 20, 7, wo Abraham Prophet heisst, die primäre Bedeutung haben: „der für andere betet“,

[1] Gesen-Kautzsch, Hebr. Grammatik § 84, III. 8.

wie Maybaum[1] entgegen seiner frühern Angabe[2] annimmt. Auch die Schwester des Moses wird als von Gott begeisterte Sprecherin נביאה Prophetin genannt 2 Mos. 15, 20 (vgl. 4 Mos. 12, 6); aus dem gleichen Grunde hat Deborah (Iud. 4, 4) und Chulda (4 Reg. 22, 14) den Namen Prophetin. Als von Gott inspirirte Redner stehen die Propheten nach Jer. 23, 22 im Rathe Gottes und reden im Namen Jahves[3]. Die Form, unter welcher der zum Propheten Berufene die Inspiration erhält, ist an sich gleichgiltig, ob durch Wort oder Gesicht, Traum oder symbolische Handlung. — Auch die Erwählung zum נזיר geht von Gott aus. Das Wort gleich dem vorigen Deverbale (נזר Hiphil absondern, weihen), aber mehr im passiven und reflexiven Sinne: der Abgesonderte, Geweihte, Geheiligte (vgl. 1 Mos. 49, 26. 4 Mos. Kap. 6. 5 Mos. 33, 16). Ein äusseres Mittel und Kennzeichen dieser Art von Heiligung war neben Nichtscheren des Haupt- und Barthaares die Enthaltung von berauschenden Getränken (vgl. 4 Mos. 6, 3. 4. Iud. 13, 7). Weil zu letzterer sittliche Kraft und göttlicher Beistand nothwendig ist, deshalb wohl hebt Amos gerade nur dieses Moment hervor.

הֲאַף. Nachdrucksvoll fordert der Prophet in directer Frage die Israeliten auf, nach ihrer eigenen Erfahrung zu bekennen, dass Jahves Propheten und Nasiräer bei ihnen auftraten. Besonderes Gewicht erhält diese Frage dadurch, dass sie im Auftrage Gottes (des Allwissenden) gestellt wird.

V. 12. וַתַּשְׁקוּ. Mit ו adversativ stellt der Prophet den Wohlthaten Gottes das undankbare Verhalten der Israeliten gegenüber, zuerst gegen die Nasiräer, welche Vers 11 zuletzt genannt waren, dann gegen die Propheten: sie setzen ihr menschliches Gebot über das göttliche. Der Artikel vor נזירים und נביאים im generellen Sinn. — צִוִּיתֶם. Das Object der Verfügung über die Propheten ist mit directen Worten angefügt: nicht sollt ihr prophezeien, d. h. nicht Organe Gottes sein.

[1] Prophetenthum S. 156. [2] Ebd. S. 113, Anm.
[3] Vgl. Zschokke, Theol. der Proph. S. 362 ff.

Das Verbot gegen die Propheten und Nasiräer hing wahrscheinlich zusammen mit den gewaltsamen politisch-religiösen Aenderungen, welche Jerobeam I. zur Befestigung seines usurpirten Thrones erdacht hatte (vgl. 3 Reg. 12, 27—33).

V. 13—16. Für die unter V. 6—12 aufgezählten Verschuldungen wird summarisch unter dem Bilde der Ernte die Strafe angedroht.

הנה soll die Aufmerksamkeit auf das Folgende als etwas Unbekanntes hinlenken. — מעיק, Hiphil von עוק beengen, drücken, zwar nur hier nachweisbar, durch die Derivata עֲקָה Bedrückung, Beängstigung (Ps. 55, 4), und מוּעָקָה drückende Last (Ps. 66, 11) in seiner Bedeutung erwiesen und daher kaum nöthig, die aramäische Färbung = צוק anzunehmen, wenngleich dieses Wort in der Bedeutung drängen, drücken öfter vorkommt (vgl. oben S. 7).

תחתיכם unter euch, d. h. indem ihr darunter seid, nämlich unter dem von Gott geübten Druck. — העגלה. Der Artikel deutet auf einen bekannten Wagen, nicht den Erntewagen, dessen Gebrauch in Palästina unbekannt ist, sondern wie Is. 28, 27. 28 den Dreschwagen, durch welchen das Getreide ausgedrückt wird (vgl. darüber das oben zu 1, 3 Gesagte). Die Garben sind die bösen Werke Israels und das sündige Israel selbst (vgl. Joel 4 [3], 13. Os. 8, 7). Der Dreschwagen ist Gottes Gericht. Der gewaltige Druck auf das zur Ernte gereifte Israel entspricht der Grösse der Wohlthat, mit welcher Gott den Amoriter vernichtete und Israel emporhob. — המלאה ist substantivisch gebrauchtes Adjectiv, zu welchem עמיר als Object gehört (Accus. copiae). — לה mit dem nach העגלה zu ergänzenden Relativpronomen und Hilfsverbum ist Dativbestimmung: welchem die Fülle an Garben ist, d. h.: wie Israel nach V. 7. 8 mit Lust gesündigt hat, so wird auf der mit Garben angefüllten Tenne der Dreschwagen viel zu thun haben.

V. 14—16 schildern individualisirend, wie niemand dem Gerichte, welches unter dem Bilde des Dreschwagens angedeutet ist, entgehen kann. Hilfe wäre allein zu finden bei Jahve (vgl. Is. 31, 1. Os. 14, 4).

ואבד. Die Conjunction ist folgernd: deshalb. — מנקל. Die Präposition מן nach אבד wie Jer. 25, 35. Job 11, 20. Zu קל „leicht" ist, wie V. 15 gibt, zu ergänzen ברגליו (vgl. 2 Reg. 2, 18): der Leichtfüssig-Schnelle verliert die Flucht, d. h. es bleibt ihm keine Zeit zum Fliehen (Keil). Die Prädicate גבור, חזק, קל sind generelle Collectiva, welche in aufsteigender Gradation stehen. — חָזָק stark von Körperkraft (vgl. 6, 13. 2 Mos. 3, 19; 6, 1. Is. 28, 2; 40, 10. Ez. 26, 17 u. ö.). — יאמץ כחו er wird seine Kraft stärken, d. h. er wird durch seine Kraft sich stark zeigen (vgl. Prov. 24, 5), nicht an geistiger Kraft, dass er nicht im stande wäre, sich gegen Furcht und Schrecken Muth einzusprechen (Hitzig, Hieron. u. a.), sondern von der physischen Unfähigkeit, dem Verderben zu entrinnen (zur Sache vgl. Jer. 6, 24; 46, 15). — Auch das folgende גבור wird von männlicher Stärke im allgemeinen, dann besonders von kriegerischer heldenhafter Tapferkeit gesagt (vgl. V. 16. 2 Reg. 17, 10; 23, 8. 1 Mos. 6, 4 u. ö.). Selbst diese Heldenhaftigkeit vermag nicht, vor dem Schwerte der Feinde sich zu retten. In der Benennung der Waffen, mittelst welcher Sieg oder rettende Flucht erlangt werden kann, liegt der Fortschritt der Schilderung. Das in der Mitte zwischen Bogenschützen und Reiter stehende „leicht zu Fuss" wird eine Gattung Leichtbewaffneter bedeuten. — לא־יעמד stehen, d. i. standhalten und obsiegen im Gegensatz zu fliehen (vgl. Ps. 33, 11; 102, 27. Ez. 13, 5). — Zu dem ersten ינוסו V. 15 gehört als Object das bei dem zweiten stehende נפשו, wenn man nicht wie Vulgata, LXX, Hitzig das Niphal lesen will.

V. 16. ואמיץ. Die Copula hat steigernden Sinn: ja sogar. אמיץ Adjectiv wie V. 14 das Verbum. — Der Beisatz לבו bezeichnet das Herz als Sitz des Muthes (vgl. 2 Reg. 17, 10. Jer. 49, 22). — בגבורים. Die Präposition mit Artikel hat superlativen Sinn: sogar der herzhafteste Held. — ערים nackt, d. h. entblösst von Waffen und Kleidern, welche zur Erleichterung der Flucht abgeworfen oder dem Feinde überlassen sind. — ביום ה׳ an dem Tage, dem Zeitpunkte, wo die Feinde das Strafgericht an Israel vollziehen.

In der vierten Rede erinnert der Prophet noch einmal an das innige Verhältniss, welches zwischen Israel und seinem Gotte besteht, betont, wie die Propheten nur die Eingebungen Gottes verkündigen, und zeigt, wie die Gewaltthätigkeiten und üppige Sorglosigkeit der Grossen Samarias das Strafgericht Gottes herbeinöthigen. Die Rede ist wahrscheinlich in der Reichshauptstadt Samaria gehalten und daher besonders an die Regierenden daselbst gerichtet. Es lassen sich die Strophen unterscheiden:

3, 1 und 2. Durch Israels Erwählung ist das Strafrecht Gottes gegen dasselbe begründet;

3, 3—8. Dieses Verhältniss von Ursache und Wirkung regelt auch die Thätigkeit der Propheten.

3, 9—12. Die Bedrückungen und Erpressungen der Grossen Samarias müssen gestraft, und

3, 12—15 am ganzen Volke der Götzendienst in Bethel geahndet werden.

V. 1. Höret folgendes Wort, welches Jahve spricht über euch, Söhne Israels,
über jede Familie, welche ich herausgeführt habe aus dem Lande Aegypten, indem ich sprach:

V. 2. Nur euch kenne ich von allen Familien der Erde!
Deshalb werde ich strafen an euch eure Missethaten.

V. 3. Gehen wohl zwei mitsammen, ohne sich verabredet zu haben?

V. 4. Brüllt der Löwe im Walde ohne Beute,
erhebt der Leu seine Stimme von seinem Lager ohne Fang?

V. 5. Fliegt ein Vogel auf das Netz auf der Erde ohne Lockspeise?
Steigt das Netz vom Boden auf, ohne einen Fang gemacht zu haben?

V. 6. Wenn gestossen wird in einer Stadt in das Alarmhorn, erschrickt da nicht das Volk?
Wenn Unheil geschieht in einer Stadt, thut das nicht Jahve?

V. 7. Ja, nichts thut der Oberherr Jahve, ohne seinen Beschluss geoffenbart zu haben seinen Dienern, den Propheten!

V. 8. Ein Löwe brüllt — wer fürchtet nicht?
Der Oberherr Jahve redet — wer weissagt nicht?

V. 9. Lasset es hören auf den Palästen in Assur (Asdod) und auf den Palästen im Lande Aegypten, und sprechet:
Versammelt euch auf den Bergen Samarias und sehet die zahllosen Wirrnisse in seiner Mitte und die Bedrückungen in seinem Innern!

V. 10. Ja, nicht verstehen sie, spricht Jahve, zu thun Gerechtes; —
sie häufen Gewaltthat und Plünderung in ihren Palästen.

V. 11. Deshalb spricht also Jahve, der Oberherr:
Drängniss und Umschliessung des Landes (kommt),
und verrinnen lässt er von dir deine Kraft,
und geplündert werden deine Paläste.

V. 12. So spricht Jahve:
Wie entreisst der Hirt aus dem Rachen des Löwen ein paar Wadenbeine oder ein Ohrläppchen:
so werden geretttet die Söhne Israels, die sitzen zu Samaria in einer Ecke des Bettes und auf Damaskus' Lustlager.

V. 13. Höret und bezeuget es im Hause Jakobs,
spricht der Oberherr Jahve, der Gott der Heerscharen.

V. 14. Ja, an dem Tage, wo ich heimsuche Israels Uebertretungen an ihm und strafe wegen der Altäre Bethels:
da werden abgehauen die Hörner des Altars und zur Erde fallen;

V. 15. da zerschlage ich das Winterhaus über dem Sommerhaus,
und zu Grunde gehen die Häuser von Elfenbein,
und vorbei ist's mit Häusern zahlreich, spricht Jahve.

שמעו. Die Aufforderung zum Hören und Vernehmen deutet auf eine wichtige Kundgabe, welche der Auffordernde erkannt und verstanden wissen möchte (vgl. 3, 13; 4, 1; 5, 1). Daher wird die Formel häufig gebraucht zur Spannung der Aufmerksamkeit (vgl. Os. 4, 1; 5, 1. 5 Mos. 32, 1. Matth. 11, 15; 13, 9. Luc. 14, 35), hier, weil es gilt, einen besondern Ausspruch Gottes zu vernehmen, welchen derselbe selbst V. 2 in solenner Weise in der ersten Person ertheilt. — הזה bezieht sich auf das Folgende. — דבר präsentisches Perfect. — עליכם über euch, als Gegenstand der Anrede, von אל wenig verschieden. Die Anrede „Söhne Israels" ist eine Art captatio benevolentiae. — כל־המשפחה (super) omnem cognationem. Die Nachkommen Jakobs, des eigentlichen Begründers des hebräischen Volkes, wurden nach den zwölf Söhnen des Stammvaters in ebensoviele Stämme eingetheilt, welche eine Anzahl Geschlechter oder Familien, משפחות, umfassten. In den Geschlechtern (gentes) wurden wieder Familienhäuser unterschieden[1]. Alle Geschlechter werden aufgerufen, das Gotteswort zu hören, weil alle ohne Ausnahme der göttlichen Wohlthat der Erwählung theilhaftig geworden sind und daher auch in das Strafgericht Gottes einbegriffen werden sollen. Da das Nordreich zehn Stämme umfasste und sich den Ehrennamen Israel beilegte, so ist kein Grund, diese Rede des Propheten auf das Königreich Juda auszudehnen. — אשר וגו׳. Die Herausführung Israels aus Aegypten, schon 2, 10 betont, gilt nicht nur als ein Beweis der Allmacht Gottes, sondern insbesondere als Erfüllung seiner Verheissungen und der Erwählung nach seinem Wohlgefallen. Aus freier Wahl schliesst Gott mit Abraham und seinen Nachkommen ein ewiges Bündniss gleich einer unlöslichen Vermählung. Als Unterpfand oder Mitgift der geschlossenen Verbindung gibt Gott den zum Volke gewordenen Nachkommen Abrahams das Land Kanaan. Aus diesem Verhältnisse folgen für die beiden contrahirenden Theile Rechte und Pflichten, von welchen ausführlich 3 Mos.

[1] Vgl. Schegg-Wirthmüller, Bibl. Archäol. S. 661 f.

Kap. 26. 5 Mos. Kap. 27. 28 die Rede ist. — לאמר knüpft an דבר an und führt die folgende directe Rede ein (vgl. 3 Mos. 1, 2; 18, 1; 23, 1. 9. 2 Mos. 6, 10 u. ö.).

V. 2. רק beschränkend: nur, d. h. kein anderes Geschlecht. — ידעתי präsentisches Perfect. Das Kennen Gottes macht das Erkannte zu dem, als was oder wozu es von Gott erkannt wird. Es hat ein Wissen zur Voraussetzung, ein Erwählen zur Folge (scio quos elegerim, Joh. 13, 18). Die Erwählten sind dann Gegenstand der Fürsorge und Liebe Gottes (vgl. 2 Mos. 2, 25. Jer. 24, 5. Os. 13, 5. Mal. 1, 2. Joh. 13, 1. Rom. 8, 29). Das Targum Jonathan umschreibt die Stelle mit den Worten: „Allein an euch hatte ich Wohlgefallen." Der Gegensatz des Kennens ist Nichtgedenken oder Vergessen (vgl. zum Ausdruck und zur Sache Os. 1, 6; 2, 4. 6; 4, 6; 11, 10. Jer. 1, 5)[1].

ידע bezeichnet auch ein eheliches Verhältniss: so dachten sich namentlich die spätern Propheten die innige Beziehung zwischen Gott und seinem Volke (vgl. oben § 4). Aus dieser besondern Erwählung Israels zum Volke Gottes (2 Mos. 6, 7; 19, 4—6. Jos. 24, 17 f.), zum Erstgeborenen Gottes (2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 1, 31) ist die Führung Israels durch Gott begründet in historischer Zeit wie in heilsgeschichtlicher Vollendung (vgl. Act. Kap. 7). Das Bewusstsein, das auserwählte Volk Gottes zu sein, der Träger der messianischen Verheissungen, hielt den jüdischen Nationalstolz besonders in den Zeiten politischen Niederganges in Spannung, wenn auch die Erkenntniss für die geistigen Anforderungen, welche aus jenem Verhältnisse sich ergeben mussten, bei dem grössten Theile des Volkes und besonders bei seiner Hierarchie längst geschwunden und unter geistlosen Formalitäten erstickt war. — מכל מ׳ die Präposition vom Vorzug. — על כן deshalb, d. h. objectiv wegen der voraus festgestellten Thatsache. — אפקד eigentlich: mit Fürsorge auf etwas hinsehen, in freundlicher wie feindlicher Absicht, meistens in der letztern (2 Mos. 3, 16;

[1] Vgl. Scholz, Hoseas S. 162. Zschokke a. a. O. S. 60 ff.

20, 5. 1 Mos. 21, 1; 50, 24. Jer. 9, 24; 23, 2; 44, 13. Os. 12, 3. Is. 24, 21 u. ö. Zur Sache vgl. Jos. 24, 17 ff.).

V. 3. Der Prophet begründet an vier Beispielen die Nothwendigkeit gegenseitiger ursächlicher Beziehung zwischen Gott, dem Erwählenden, und seinem erwählten Volke: wie jede Wirkung ihre Ursache haben müsse, so setze die angedrohte Bestrafung Israels dessen Schuld voraus; der Prophet verkündige das nahe Strafgericht, weil er von Gott keinen andern Bescheid erhalte. — שנים ein Paar, ohne Substantiv, mit sprichwörtlicher Allgemeinheit. — יחדו, gewöhnlich יחדיו selbander, gemeinsam nach Ort und Zeit. An die Frage, welche eine negative Antwort erwarten lässt, knüpft die Distinction an mit בלתי אם ausser wenn. — נועדו, Niphal von יעד bestimmen (Ort, Zeit, Zweck). Niphal reflexiv: sich bestellen an einen verabredeten Ort (Job 2, 11. Neh. 6, 2. 10). Das Perfectum verhält sich zum vorausgehenden Imperfectum wie Futurum und Futurum exactum im Lateinischen (ambulabunt — convenerit). Zuerst erfolgt die Verabredung, darauf die gemeinsame Wanderung.

V. 4. אריה, ohne Artikel von genereller Allgemeinheit = jeder Löwe, alle Löwen. — ביער mit Artikel: das Waldesdickicht als bekannter Aufenthalt des Löwen. Dichtes Gebüsch, besonders an Flüssen, bietet den Löwen und andern Raubthieren einen geeigneten Lagerplatz, vor Feinden und Verfolgern sich zu verbergen, wie den zur Tränke kommenden Thieren aufzulauern (vgl. Jer. 12, 8; 49, 19; 50, 44. Is. 31, 4). — טרף etwas zu Zerreissendes, das Beutestück. Wenn der Löwe seiner Beute ansichtig wird, erhebt er, bevor er sich zum Sprunge auf dieselbe bereit macht, ein erschreckendes Gebrüll, um das anzugreifende Thier durch Schreck zu lähmen und zur Flucht unfähig zu machen (vgl. Jer. 2, 15. Is. 5, 29). — כפיר der junge, bereits bemähnte Löwe. Der Prophet nimmt Synonyma, der Rede Abwechslung zu verleihen. — ממענתו, von מְעֹנָה, poetische Nebenform zu מָעוֹן (Jer. 21, 13. Ps. 104, 22. 5 Mos. 33, 27), ist parallel zu ביער: es wird die zweite Ursache, aus welcher der Löwe brüllt, hervorgehoben.

Mit der erlegten Beute zu seinem Lager gekommen, brüllt der Löwe siegesfroh und beginnt dieselbe zu verzehren. — לכד. Das Perfect wie im vorigen Vers mit Futur-exact-Bedeutung.

V. 5. התפל. Nicht vom Fallen in das Netz ist die Rede, sondern vom schnellen Hinfliegen nach der Lockspeise in demselben. — צפור jede Art von Geflügel, besonders kleine Vögel; der Artikel wie bei den Substantiven im vorausgehenden und den folgenden Versen wegen absoluter Allgemeinheit. — על־פח. Die LXX-Uebersetzung (εἰ πεσεῖται ὄρνεον) ἐπὶ τῆς γῆς setzt die Lesung voraus: על פני, was jedenfalls richtiger ist als das sinnwidrige Massorethische [1]. — האדמה, abgekürzt für אשר על ה׳: der Artikel bedeutet das bestimmte, zum Fang ausersehene Land. — מוקש, eigentlich Part. hiph. von יקש Schlingen legen, nachstellen, daher der Vogelsteller, ἰξευτής, auceps; dann die von demselben gelegte Schlinge oder der Fangstrick, durch welchen die Falle oder das Netz zuklappt; endlich überhaupt die den Vogelfang vorbereitenden Handlungen, hier die Lockspeise. — לה: das Suffix bezieht sich auf צפור. — היעלה. Der Theil des aus zwei vierseitigen Rahmen bestehenden Fangnetzes, welcher auf der Erde liegt, fährt durch Auffliegen des Vogels (Keil) in die Höhe und bewirkt durch Zusammenklappen mit dem aufrecht stehenden Theil den Fang des Vogels [2]. — ילכוד verhält sich zu יעלה wie Plusquamperfectum zum Imperfectum oder wie Futurum exactum zum Futurum.

V. 6. Der Prophet zeigt an einem dritten Beispiel, wie von der Ursache auf die Wirkung geschlossen werden müsse. יִתָּקַע Niph. mit folgendem Object wie Is. 27, 13, gewöhnlich dafür Kal (vgl. Jer. 4, 5; 6, 1; 51, 27. Ps. 81, 4), das Imperfectum, wie in den folgenden Versen von allgemein giltigen Erfahrungssätzen. — שׁוֹפָר Signalhorn, Alarmtrompete (vgl. 2, 2). Dieses Instrument wird geblasen, das Volk aufmerksam zu machen auf eine nahende Gefahr, besonders auf feind-

[1] Vgl. Perles, Analekten zur Textkritik des A. T. S. 59.
[2] Hoffmann in Stades Zeitschr. f. alttest. Wiss. 1883, S. 305.

liche Invasion (vgl. Jer. 4, 5; 6, 1. Os. 5, 8; 8, 1 u. ö.). Aufgestellte Wächter sind verpflichtet, diesen Warnruf ertönen zu lassen. Daher müssen, kommt das Unheil als Strafgericht Gottes, dessen Diener, die Propheten, ihre Weck- und Warnstimmen erheben (vgl. Ez. 33, 3 ff.). Die Substantiva stehen ohne Artikel, weil der Gedanke nicht auf bestimmte Einzelfälle beschränkt sein soll. — רעם. Die Conjunction beginnt den Nachsatz. Dieser hat fragende Form, ohne dass die Fragepartikel gesetzt ist. Ebenso der correspondirende folgende Verstheil. — יחרדו. Durch den Plural wird der Collectivbegriff עם individualisirt. — רעה nicht vom sittlichen Bösen, sondern von Unheil oder Unglück, besonders vom Strafgericht Gottes (vgl. 6, 3. Is. 3, 10; 45, 7. Mich. 1, 12). — וְגַם Vav der Apodosis. — עשה. Jahve ist als Richter Israels die Ursache des drohenden, vom Lärmhorn angekündigten Unheils: er verhängt dasselbe (zur Sache vgl. Jer. 27, 5; 32, 17 f. 42. Is. 29, 16; 54, 16 u. ö.).

V. 7. 8. כי veritatis, fürwahr. Der Prophet begründet die Nothwendigkeit, dass von ihm gleich einer Alarmtrompete das drohende Unheil verkündigt wird. Er kennt den Rathschluss Gottes und kann der Pflicht, denselben zur Warnung und Besserung der Bedrohten zu verkündigen, so wenig widerstehen, als derjenige der Furcht sich erwehren kann, welcher einen Löwen brüllen hört. Wenn der göttliche Beschluss dahin lautet, dass Unheil, d. h. Gericht naht, müssen Sünder vorhanden sein, welche davon betroffen werden sollen (Beweis des Themas). — כי אם nach der Negation mit folgendem Verb: ausser wenn, es sei denn dass, ohne dass (vgl. 1 Mos. 32, 27. 3 Mos. 22, 6). — סודו „seine Sitzung“ (wie Jer. 6, 11. Ps. 64, 3. Prov. 15, 22), daher das Berathene, der Rathsbeschluss, βουλή, das Geheimniss, μυστήριον, secretum (vgl. Ps. 25, 14. Prov. 11, 13; 20, 19; 25, 9). — Die Worte אריה שאג enthalten eine Anspielung auf 1, 2. Das wiederholte אדני betont das nahe Verhältniss, in welchem die Propheten zu Jahve stehen: der Diener kann nur verkündigen, was ihm von seinem Herrn aufgetragen wird.

V. 9. השמיעו. Der Befehlende ist Gott (vgl. V. 10). Diejenigen, welche seinen Spruch verkündigen sollen, sind nach dem Zusammenhange mit V. 8 die Propheten, nicht die Zuhörer selbst oder ein unbestimmtes Subject wie Os. 8, 1; 5, 8. — על־ארמנות. Ueber oder auf Palästen soll die Verkündigung erfolgen, damit der Ruf sowohl in den Palästen selbst als ausserhalb derselben vernommen wird; er gilt zunächst den Bewohnern der Paläste, nicht weil diese allein das Treiben in den Palästen Samariens zu beurtheilen wissen (Keil, Trochon), sondern weil von den in den Palästen wohnenden Fürsten und Feldherren das Strafgericht an Samaria vollzogen werden soll. Die Lesung der LXX: ἐν Ἀσσυρίοις verdient, wenn sie auch die leichtere scheint, vor dem massorethischen Asdod den Vorzug. Denn die Philisterstadt ist keine passende Parallele zu Aegypten. Es handelt sich auch nicht, wie V. 11 bis 15 erklären, um ein einfaches Zeugniss, die Schuld Israels und die an dasselbe ergangene Verwarnung zu erweisen, sondern um eine feindliche Offensive. Eine Uebermacht Asdods oder (pars pro toto) der Philister ist in der Zeit der israelitischen Könige nicht nachzuweisen, vielmehr werden nach den Strafweissagungen 1, 6—8 die Philisterstädte selbst gedemüthigt. Die Lesung Assur-Mizraim passt auch zur politischen Stellung des Nordreiches, in welchem die ägyptische und assyrische Weltmacht Anhänger hatten. Eine von den beiden Mächten, wenn nicht beide, muss nach Lage der Verhältnisse zur Vollstreckung des göttlichen Strafgerichtes berufen sein. Eine sachverwandte Aufforderung, sich zur Theilnahme am Gerichtsschmause zu versammeln, wird von Ezechiel (39, 17) an die Vögel des Himmels gerichtet. — על־הרי. Die Berge sind der Gebirgsrücken, auf welchem Samaria erbaut ist, und daher auch die von einem Kranz hoher Bergzüge umgebene Hauptstadt. — מהומות, von הום brausen, tosen, vom Meere und von Volksmengen, daher Gebrause, Getümmel, Wirrniss; der Plural von wiederholten Zuständen. Dieselben werden durch רבות quantitativ und qualitativ als viele und grosse bezeichnet. — עשוקים, von עשק bedrücken, Object dazu

meist Arme und Elende (Jer. 7, 6. Prov. 14, 31; 22, 16 u. ö.), nicht Part. pass. Bedrückte, Vulgata: calumniam patientes, wie Jer. 50, 33. Ps. 103, 6, sondern im Anschluss an den vorausgehenden Plural einzelne wiederholte Handlungen des Bedrückens: Bedrückungen, Ungerechtigkeiten gewaltthätiger Art (vgl. Job 35, 9. Eccl. 4, 1).

V. 10. ולא. Die Conjunction ist, dem Klageton angemessen, aneinanderreihend. — ידעו, Perfect mit Präsens-Bedeutung. Sie wissen nicht, d. h. sie haben das Unrechtthun so gewöhnt, dass sie für das objective Recht kein Verständniss haben (vgl. Jer. 13, 23). — נכחה adject. Substantiv: das Gerade, ius fasque (vgl. Is. 26, 10; 30, 10; 59, 14). Die gleiche Klage über Mangel an Rechtssinn Os. 10, 4. Is. 2, 6. 7. Jer. 4, 22. Mich. 2, 9 u. ö. — האצרים. Das Particip mit dem Artikel gibt ein qualitatives Prädicat: die Rechtsbegriffe und Rechtshandhabung der Grossen Samariens bestehen nach dem Bilde, welches vom Propheten gebraucht ist, in einem grossen Schatze von Gewaltthaten und Räubereien, wodurch sie Schätze gewinnen und anhäufen. — חמס ושד Objecte der Fülle zu אצר. — V. 11. לכן Folgerung aus dem objectiven Thatbestand. — אדני mit Betonung zum Gottesnamen gesetzt, die Oberherrlichkeit Gottes über die Mächtigen der Erde hervorzuheben (nach der Ableitung des Wortes von דין oder דון: herrschen, richten). — צר und סביב, welch letzteres allerdings nur hier so vorkommt, sind beide als Abstracta ähnlich wie voraus שד und חמס im Sinne von concreten substantivischen Participien gebraucht: Bedränger und Umlagerer (sc. kommen). — Die Conjunction ו vor סביב ist energisch: und zwar; das Fehlen des Artikels verleiht sententiöse Kürze (Keil). Die Uebersetzung der LXX: κυκλόθεν, der Peschittha: angustia circumdabit terram, gibt den Sinn des hebräischen Originals wieder: das Gericht bricht von allen Seiten herein (vgl. Jer. 20, 3; 51, 2. Judith 2, 26). Die Lesart סוֹבֵב würde neben יָסֹבֵב, welche Hitzig-Stein empfiehlt, die Schwierigkeit der Construction lösen. — הארץ gehört dem Sinne nach zu den beiden vorausgehenden Begriffen, gemeint ist besonders die Haupt-

stadt Samaria. — והוריד. Das Subject ist in צר zu suchen. Die Lage des Landes und der Hauptstadt auf gebirgigem Terrain gibt Anlass zu dem Bilde des Hinabstossens von der Höhe in die Tiefe. Die geschützte Lage sichert nicht gegen die feindliche Eroberung. — עזך das Suff. gen. fem. hier wie bei Palästen mit Bezug auf הארץ und implicite die Hauptstadt. — עז Kraft, Stärke und daher Macht, Herrlichkeit mit dem Gefühle der Ueberlegenheit und Sicherheit. — וְנָבְזוּ א׳ das Niphal von בזז statt nach Form der Verba ע״ע nach der von ע״י gebildet[1]. Die Paläste werden geplündert, weil sie viel des ungerechten Gutes bergen: lege talionis wird das Aufgehäufte abgeräumt. Bei der Plünderung ist die Einnahme der Stadt vorausgesetzt. — V. 12. Die einleitenden Worte „So spricht Jahve" bestätigen im Anschlusse an V. 11, welcher mit den gleichen Worten beginnt, dass Israels Verderben beschlossen ist. Das dem Hirtenleben entnommene Bild veranschaulicht, wie gering die Hoffnung auf Rettung aus dem allgemeinen Verderben sein könne. Das Bild bezeichnet daher nicht die Eile, mit welcher die Stadt genommen wird (Hitzig) — sie fiel nach dreijähriger Belagerung —, sondern die fast gänzliche Vernichtung der Stadt und ihrer Bewohner (zur Sache vgl. Is. 1, 9; 17, 5. 6; 24, 13). — הארי und הרעה, der Artikel im generellen Sinn. Löwen und andere reissende Thiere suchen sich ihre Beute gerne unter dem Herdenvieh. Der Löwe ist genannt als mächtiger, kaum bezwingbarer Feind. Wenn ein solcher Feind angreift, wird ihm auch ein tapferer Hirte nur schwer den Raub oder nur einen geringen Theil desselben entreissen. — כרעים die Schenkel unterhalb des Knies, die Unterschenkel, Wadenbeine. Der Löwe erfasst das Thier im Genick und trägt es so fort; Vorder- und Hinterbeine wie der Kopf hängen theilweise aus dem Rachen des Löwen. Dem muthigen Hirten gelingt es bisweilen (vgl. 1 Reg. 17, 35), dem Räuber den Raub abzujagen: im vorliegenden Falle glückt es ihm nicht, das ganze Thier zu retten, sondern

[1] Böttcher-Mühlau, Ausf. Lehrbuch der hebr. Sprache § 1147. König, Lehrgebäude I, 342.

nur einen Unterschenkel oder, was noch weniger ist, ein Ohrläppchen dem starken Feinde abzuringen. Die Annahme, dass diese Stücke nicht dem Löwen abgejagt, sondern als traurige Ueberbleibsel gefunden und dem Herdenbesitzer vom Hirten gebracht worden seien zum Beweise, dass nicht durch seine Schuld das Thier verloren gegangen sei (Theodor., Cyrill), ist gegen den Wortlaut (רַעִיל) und gegen den Zusammenhang. Das Gleichniss lässt sich ausdeuten: der Hirt und sein Eigenthum, das Thier, ist Israel, der Löwe Assyrien. — בני ישׂ׳ Israel im engern Sinne, und zwar, wie das Folgende sagt, die Grossen von Samaria. Zunächst wird der Hauptstadt die feindliche Heimsuchung prophezeit; wenn diese wohlbewehrte Stadt unterliegt, so werden vorher die weniger befestigten Städte der Provinzen und das wehrlose flache Land in die Hände der Feinde gekommen sein. — הישבים. Der Artikel bezieht sich auf die bekannten, V. 10 bezeichneten. Das Sitzen ist Zeichen der Ruhe und Unthätigkeit. — בפאת מטה in der Ecke eines Bettes, d. i. eines Ruhebettes (vgl. 6, 4). Die Ecke im Divan bietet dem ausruhenden Körper die meiste Bequemlichkeit. Der Prophet fügt zu dem generellen Begriff מִטָּה den synonymen: עֶרֶשׂ Bettstelle, Bett (vgl. Ps. 6, 7); LXX transcribirt. In der warmen Jahreszeit begnügt sich der unbemittelte Orientale, seine Nachtruhe auf der blossen Erde oder auf einer Matte zu halten und sein Oberkleid als Zudecke zu gebrauchen (vgl. oben 2, 8)[1]. Die Wohlhabenden und Vornehmen bedienen sich eines Bettrahmens oder einer Bettstelle mit Ruhepolstern und Decken (vgl. 1 Reg. 19, 13. 16. 2 Reg. 4, 7. 3 Reg. 21, 4. 4 Reg. 4, 10. 32). Der Beisatz דמשק — in der Vocalisirung etwas von der gleichnamigen Stadt unterschieden — bezeichnet den aus Damaskus kommenden, dort mit Kunstfertigkeit gewobenen Stoff, der nach seinem Entstehungsort benannt war und auch in der deutschen Sprache noch Damast heisst. Der Platz in der Sophaecke wie der Damast des Ruhebettes deuten auf vornehme Ueppig-

[1] Riehm a. a. O. S. 186, „Bett".

keit und Sorglosigkeit ihrer Besitzer. Da diese die V. 10 genannten räuberischen Palastbewohner Samariens sind, so kann nicht der Sinn der Worte sein: „es werden nur die Kranken gerettet, welche das Bett nicht verlassen können“ (Theodor., Cyrill, Tirin), oder: „es werden nur die Vornehmsten gerettet“. S. Hieronymus und der Chaldäer nehmen „in Damasci grabato habitare“ bildlich vom Vertrauen auf den Schutz und auf das Bündniss mit Damaskus, und ersterer verlegt deshalb den prophetischen Ausspruch in die Zeit des jüdischen Königs Achaz, als Israel mit Syrien verbündet in Judäa einfiel. Diese Annahme widerspricht dem Context wie der Chronologie.

V. 13—15. In dieser Strophe wiederholt der Prophet die Verkündigung des Israel nahenden Strafgerichtes und begründet dieselbe mit dem kurzen Hinweise auf Bethels Altäre. — שמעו. Die Angeredeten sind entweder die Propheten im allgemeinen, oder die gerade anwesenden israelitischen Zuhörer (Orelli), oder die bereits V. 9 als Augenzeugen der unheilvollen Zustände Samariens herbeigerufenen Grossen Assurs und Aegyptens (vgl. Keil und Knb.). Das erste ist nach dem V. 9 angenommenen Subjecte vorzuziehen. — והעידו, von עיד wiederholen, Hiph. wiederholt, daher: mit Bestimmtheit sagen, feierlich betheuern, bezeugen. — בבית im Hause Jakobs, d. h. unter seinen Nachkommen, den Zeitgenossen des Propheten. — יעקב. Der Zusammenhang verlangt, unter „Haus Jakob“ nicht alle Nachkommen Jakobs, sondern nur das Nordreich zu verstehen. Jedenfalls beriefen sich dessen Könige und Bewohner als die Mehrzahl der Stämme mit Selbstbewusstsein darauf, dass sie das Haus Jakob repräsentiren. Daher wurde Bethel zum Nationalheiligthum erklärt. Die Benennung des Nordreiches nach Jakob muss daselbst üblich gewesen sein, da Amos damit wiederholt (vgl. 6, 8; 7, 2; 8, 7; 9, 8) das Zehnstämmereich bezeichnet (vgl. auch Os. 12, 3). Die Häufung der Gottesnamen bildet eine solenne Gerichtsformel, in welcher der ernste Hinweis enthalten ist, dass der Oberrichter (אדון) auch die Macht habe, seinen Urtheilsspruch

in Vollzug zu setzen (vgl. 6, 14; 9, 5). — אלהי ה׳. Nach den vielen Stellen, in welchen צבא Versammlung, Dienst, Heer, Heerschar bedeutet, wird es von Gott gesagt als dem Gebieter der Heerscharen Israels wie des Weltalls[1]. LXX-Uebersetzung transcribirt Σαβαώθ, besonders in Gebeten (vgl. 1 Reg. 1, 3. 11; 17, 45), übersetzt (κύριος) τῶν δυνάμεων (1 Reg. 4, 4. 1 Par. 17, 7), sehr häufig κ. παντοκράτωρ (1 Reg. 15, 2. 2 Reg. 5, 10; 7, 26 f. 4 Reg. 19, 15. 1 Par. 11, 9). Die Formel mit dem Artikel vor צבאות nur noch 9, 5 (adonai jahve hazz.) und Os. 12, 6 (j. elohe hazz.).

V. 14. כי führt die folgende Rede ein. — פקד mit על der Person wie 3, 2. Der Tag der Heimsuchung ist der Gerichtstag, an welchem Israel in die Hände seiner Feinde gegeben wird. — פשעי ׳ר im allgemeinen alle voraus gerügten Verletzungen des göttlichen und menschlichen Rechtes. Die Wurzel derselben war die falsche und heuchlerische Gottesverehrung, welche Jerobeam I. aus selbstsüchtigen Absichten im Kälberdienste eingeführt und als Jahvedienst hingestellt hatte (3 Reg. 13, 6—9; 12, 28—33). Dieser Cult, von seinen Nachfolgern aus politischen Motiven beibehalten, heisst stets „Sünde“ und „Verführung zur Sünde“ (vgl. 3 Reg. 14, 15 f.; 16, 13. 19. 26; 21, 22. 4 Reg. 13, 11; 14, 24; 17, 7—18. Os. 4, 8; 10, 5. Jer. 12, 8. Mich. 1, 5). Schon mit der Einführung des Kälberdienstes hatte Israel durch diesen Abfall vom Bundesgotte das Gericht verwirkt (vgl. 3 Reg. 14, 9. Os. 10, 8; 14, 1). Natürlich folgte diesem ägyptischen Naturdienste der Cult der Astarte = Aphrodite, und unter Jerobeams II. Grossvater wurde derselbe nach 4 Reg. 13, 6 in Samaria geübt. — מזבחות על. Diese Altäre werden daher als Stätten der Sünde besonders erwähnt und ihre Zerstörung prophezeit. — בית־אל Bethel, nach Jos. 12, 16 kanaanitische Königsstadt, deren Name früher Lus war (Jos. 18, 13. Iud. 1, 23). Von der Erscheinung, welche in ihrer Nähe Jakob hatte, wurde der Ort Bethel, d. i. Gotteshaus genannt (1 Mos. 28, 17. 19; 35, 15).

[1] Borchert, Der Gottesname Jahwe Zebaoth a. a. O.

Bei der Einnahme des Landes Kanaan durch die Israeliten fiel die Stadt an den Stamm Benjamin (Jos. 16, 2; 18, 13. 22), blieb aber nach ihrer Eroberung durch Ephraim bei diesem Stamme (Iud. 1, 22 ff.). Daher gehörte Bethel auch nach der Auflösung des salomonischen Einheitsstaates zum nördlichen Reiche, und nur vorübergehend hatte es der jüdische König Abia im Besitze (2 Par. 13, 19). Da der Prophet Samuel in Bethel Gericht hielt (1 Reg. 7, 16) und eine Prophetenschule sich daselbst befand (4 Reg. 2, 3), muss die Bundeslade längere Zeit dort ihren Sitz gehabt haben. Diesen durch Berührung mit den Patriarchen Abraham (1 Mos. 12, 8; 13, 3) und Jakob (1 Mos. 28, 11—19) denkwürdigen, durch die Propheten und die Lade Gottes geheiligten Ort hatte Jerobeam I. zu einem religiösen Mittelpunkt seines Reiches gemacht oder ihn vielmehr durch den Stierdienst entweiht. Daher wird Bethel von Amos (5, 5) und seinem Zeitgenossen Osee (4, 15; 5, 8; 10, 5) Bethaven, Haus der Nichtigkeit, d. i. Götzenhaus, genannt, LXX: οἶκος Ὼν = Heliopolis, Ort, woher der Stierdienst kam. — קרנות. In den Hörnern ist die göttliche Kraft concentrirt gedacht. Die Hörner des Altars abbrechen bedeutet demselben seine religiöse Weihe nehmen und damit ihn zerstören. Denn „altare Christus est“ gilt auch von den Götzenaltären im Verhältniss zu den Götzen (zur Sache vgl. Os. 10, 2). Die hier angedrohte Heimsuchung Bethels ging wahrscheinlich in Erfüllung unter dem assyrischen Grosskönig Phul = Tiglath-Pileser[1]. — המזבח der Singular mit Artikel im generellen Sinn; es kann darunter namentlich der Brandopferaltar gemeint sein. — ונפלו ל׳. Im Gegensatz zu ihrer frühern heiligen Erhabenheit werden die Hörner auf die Erde geschleudert und als nichtig zertreten (vgl. Is. 21, 9. Jer. 51, 8).

V. 15. בית־החרף. Winter- und Sommerhaus besassen wohl vor allem die Vornehmen und Reichen Samarias (vgl. Jer. 36, 22. Iud. 3, 20). Gegen sie sind zunächst die Drohworte des Propheten gerichtet. In den Reihen der Grossen sind

[1] Scholz a. a. O. S. 134.

auch zu suchen die Bewohner von Elfenbeinhäusern oder Palästen, welche Prunkgemächer mit kunstvollen Täfelungen und Einlagen aus Elfenbein besassen. Einen solchen Palast hatte König Achab sich erbaut (3 Reg. 22, 39). Frühzeitig war im Alterthum das Elfenbein bekannt und hoch geschätzt. Der prunkliebende König Salomon hatte einen Thronsessel von Elfenbein mit Goldblech überzogen (3 Reg. 10, 18 = 2 Par. 9, 17). Amos erwähnt 6, 4 Bettstellen von Elfenbein (zur Sache vgl. auch Hohel. 5, 14; 7, 5). — וספו (Milra wegen ו cons.), von סוף wegraffen, hier im passiven oder intransitiven Sinn: weggerafft werden, enden, verschwinden wie Ps. 73, 19. Is. 66, 17. Esth. 9, 28. — בֹּ רבים. Mit der Vernichtung vieler Häuser wird die Eroberung der ganzen Stadt angedeutet. Zur Bestätigung der Wahrheit der Drohung steht wie ein Amen am Schlusse: Es ist ein Wort Jahves!

Kap. IV, 1—3 hängen mit dem Vorausgehenden so innig zusammen, dass ein Kapitelanfang nicht am Platze ist. Der Prophet widmet in dieser Strophe den gewaltthätigen Frauen der Grossen Samarias specielle Drohworte und prophezeit ihnen das Schicksal feindlicher Gefangenschaft.

V. 1. Höret dieses Wort, Kühe Basans auf dem Berge Samarias,
die Schwache bedrücken und Elende misshandeln,
die sprechen zu ihren Eheherren: schaffet bei, dass wir trinken!

V. 2. Geschworen hat der Oberherr Jahve bei seiner Heiligkeit:
Siehe, Tage kommen über euch, da nimmt man euch mit Haken und euern Ueberrest mit Fischerangeln;

V. 3. und durch Breschen geht ihr hinaus, jede vor sich hin, und ich sende sie zu der Menge, spricht Jahve.

V. 1. שמעו. Die Aufforderung bezweckt, wie gewöhnlich, dass die Angeredeten auf die folgende Botschaft ihre Aufmerksamkeit richten. — פרות הבשן. Die Kühe von Basan sind fette, wohlgenährte, üppige (Vulg. vaccae pingues). Denn Basan, der

nördliche Theil des Ostjordanlandes, war durch seine Fruchtbarkeit berühmt (vgl. 4 Mos. 32, 4. 16. Ez. 39, 18. Ps. 22, 13). In Basan gemästete Thiere gelten als besonders fett (Ez. Ps. a. a. O.), daher auch als muthwillig und unbändig (Ps. 22, 13). Unter dem Ausdruck „Kühe von Basan", welcher etwas sprichwörtlich Verächtliches an sich trägt, werden wegen der folgenden Feminalformen der Participia Frauen zu verstehen sein (Theodot., Theod., Kimchi u. v. a., besonders Neuere), nicht die Grossen Samariens überhaupt (S. Hier., Mercier u. a.). Mit Farren פרים werden Männer verglichen (Ps. 22, 13. Is. 34, 7. Jer. 50, 27), mit einer störrischen Kuh Israel (Os. 4, 16; 10, 11). Der Hirt Amos kennt gleich den Rassen der Thiere auch die Menschenklassen[1]. — בחר ש' vgl. 3, 9. — העשקות bedrücken mit Gewalt (Jer. 50, 33. Prov. 14, 31), mit List (Mal. 3, 5. Mich. 2, 2). — הרצצות stärker als das vorige: knicken (Is. 42, 3), misshandeln; beide Verba oft verbunden (1 Reg. 12, 3. 4. Os. 5, 11). Die Participien drücken als wiederholte Handlungen Charaktereigenschaften aus. — לאדניהם. Für das Suff. gen. masc. wird das Femininum zu lesen sein; im Gegensatz zu den sprechenden פרות werden mit den Herren nicht Könige, sondern die Ehemänner der Frauen gemeint sein, für welchen Begriff gewöhnlich בעל, aber (vgl. 1 Mos. 18, 12. 3 Reg. 1, 17 f. Ps. 45, 12) auch אָדוֹן gebraucht wird. — הביאה. Der Uebergang in den Singular mit ה parag. malt die Handlung ins Detail; jede Frau wendet sich an ihren Eheherrn mit dem Commando: Schaff doch herbei (sc. Wein). — ונשתה der Plural entweder von mehreren Frauen, oder Mann und Weib zusammen in dem Sinn, dass die Frauen mit den Männern in Bedrückung und Ausschweifung wetteifern (vgl. 2, 8: vinum damnatorum bibebant). Uebermässige Liebe zum Wein, welchen Palästina in reichlicher Menge und vorzüglicher Qualität hervorbringt, wird besonders bei den nördlichen Stämmen öfters zum Vorwurf gemacht (Os. 7, 5. Is. 5, 22; 28, 8. Mich. 2, 11 u. a.).

[1] Hoffmann in Stades Zeitschr. f. altt. W. 1883, S. 102.

V. 2. אדני von Gott, wirksamer Gegensatz zu אדניהם mit gewisser Ironie, dass die Weiber ihren Eheherren gebieten. — בקדשו. Gott kann bei keinem Höhern schwören als bei sich selbst, oder, was das Gleiche ist, bei einer seiner Eigenschaften (Jer. 44, 26). Der Schwur Gottes verleiht der nachfolgenden Weissagung feierlichen Ernst. Die den Inhalt des Schwures einleitende Conjunction כי vertritt die Stelle der Schwurpartikel. — הנה erregt die Aufmerksamkeit für etwas Neues, Ungehörtes. — ימים באים häufige Formel in dem Sinne: die Zukunft wird in Bälde das Angekündigte erfüllen, in glücklicher wie in unglücklicher Wendung (vgl. unten 8, 11; 9, 13. Jer. 7, 32; 16, 14. 1 Reg. 2, 31 u. v. a.). — עליכם hier wie bei der folgenden Nota accus. mit Suff. gen. masc. statt der zu erwartenden, in אחריתכן gebrauchten Feminalform, wohl aus dem Grunde, weil das Suff. gen. masc. für beide Geschlechter sich behauptete (vgl. Iud. 19, 24. Is. 3, 16. 1 Mos. 32, 16. 2 Mos. 1, 21. 1 Reg. 9, 20 u. v. a.). — וְנָשָׂא. Das ו copulat. ist entweder gleichbedeutend mit dem Pron. relat. oder leitet den Nachsatz ein (Apodosis). Das Verb ist nicht Niphalform (Hitzig), sondern Piel wie 3 Reg. 9, 11. Als Subject lässt sich aus dem Zusammenhang leicht אויב hinzudenken (Steiner).

בְּצִנּוֹת bedeutet, abgeleitet von צֵן, Dorn, צִנִּים (Prov. 22, 5. Job 5, 5 — der Plur. gen. fem. nur hier —) Dornen an Hecken und was ihnen ähnlich geformt ist, Haken. Aehnlich verhält es sich mit סירות Dornen; die Feminin-Endung nur hier, der Plur. gen. masc. häufig, z. B. Is. 34, 13. Eccl. 7, 6. Os. 2, 8. Die Bedeutung wird durch das folgende דוּגָה Fischen näher bestimmt als Angeln. Da die beiden Wörter anderweitig die Bedeutung „Schild“ und „Topf“ (Kessel) haben, so wurden dieselben von den alten Uebersetzern auch hier in diesem Sinne genommen. Aquila übersetzt: ἐν θυρεοῖς, Sym., LXX ἐν ὅπλοις, Theodotion ἐν δόρασι, diesem sich anschliessend Hier. in contis (= in hastis); der zweite Begriff wird von Aquila mit ἐν λέβησιν ἰχθυδίων, von LXX εἰς λέβητας gegeben; Hier. folgt Aq. Die syrische Uebersetzung: tollent vos armis et finem vestrum cacabo piscatorum, das Targum Jon. erweitert: tollent vos

populi super scuta sua et filias vestras in scapha piscatorum; die arabische Uebersetzung in der Brian-Waltonschen Polyglotte folgt ganz den LXX und hat nach ihrer Vorlage den Sinn zu errathen gesucht: capient vos armis et eos, qui vobiscum sunt, qui comburunt, qui corrumpunt in lebetibus.

Schilde und Töpfe oder Waffen und Töpfe passen nicht gut zu einander, und es ist schwer verständlich, was von den Frauen auf Schilden und in Töpfen fortgeschafft werden soll, da sie selbst nach V. 3 durch Mauerbreschen hinausgehen werden. Der Prophet hat das Bild von den Kühen vertauscht mit dem der Fische, und die Feinde, durch welche an den Frauen das bevorstehende Geschick erfüllt wird, dargestellt als Fischer (vgl. Jer. 16, 16. Eccl. 9, 12. Zum Bilde vgl. Hab. 1, 15. Ez. 47, 10; zur Sache Is. 37, 29. 2 Par. 33, 11); übermüthige Feinde werden behandelt gleich wilden Thieren. — אחריתכן wird gedeutet: ihre Nachkommenschaft, wie Jer. 31, 17. Ps. 109, 13. Dan. 11, 4. Allein hierdurch erleidet der Gedanke in seiner einheitlichen Beziehung auf die trunksüchtigen Frauen, sowie in Bezug auf die Strafe, welche nach V. 3 jede einzelne treffen soll, eine Störung; daher ist die Deutung vorzuziehen: ihr Ueberrest = die übrigen, welche ihnen gleich gesündigt haben.

V. 3. ופרצים Accus. loci bei dem Verb der Bewegung. Das Wort steht betont voran im Gegensatz zu dem gewöhnlichen Wege, den Stadtthoren, welche von den Feinden besetzt sind; das Hinausgehen durch Breschen in den Mauern der vom Feinde umlagerten Stadt weist auf Fluchtversuch der Frauen (zur Sache Ez. 12, 4—11). — אשה im allgemeinen Sinn: jede, wie 2 Mos. 3, 22. — נגדה vor sich hin, d. h. wo sie eben durch eine Bresche einen Weg zur Flucht erblickt (vgl. Ios. 6, 5). — השלכתנה ältere Form für das gebräuchlichere השלכתן. Das Ketib hat die Hophalform, das Qeri das Hiphil; den Vorzug wird nach den alten Uebersetzungen LXX ἀποριφήσεσθε. Vulg.: proiiciemini, Syr. und Chald., die Passivform verdienen. Dazu kommt, dass das Hiphil in der sonst nicht nachweisbaren Bedeutung „sich wohin begeben“ intransitiv ge-

nommen werden muss, wenn das nachfolgende הַהַרְמֹנָה eine Ortsbestimmung enthält. Letzteres Wort hat allerdings durch die grosse Schwierigkeit in Bezug auf die Fragen nach seiner Etymologie und Bedeutung, ob es Nomen proprium oder appellativum sei, eine Menge von Textconjecturen und Sacherklärungen veranlasst. Schon das Qeri ist auf eine subjective Interpretation zurückzuführen. Raschi und Jarchi erklären das Wort nach dem chaldäisch-talmudischen הַרְמָנָא[1] mit: Befehl, Erlaubniss im Sinne von: abiicietis auctoritatem = fastum, den Stolz, mit welchem sie vorher in Samaria auftraten. Gegen diese Auslegung spricht, dass das Wort und seine Bedeutung im biblischen Hebräisch nicht nachweisbar ist. Aehnlich verhält es sich mit dem Versuch, הַרְמוֹן gleich אַרְמוֹן Palast zu nehmen und zu erklären: ihr werfet euch in den (an der Stadtmauer gelegenen, vgl. 4 Reg. 25, 4) königlichen Palast, um von dort weiter zu entfliehen (Kimchi u. a.), oder mit Gesenius[2] im Sinne von feindlicher Festung und der Deutung: proiiciemini (Ges. liest das Hophal) h. e. captivae contumeliose abducemini in arcem hostilem. Der gleichen sprachlichen Schwierigkeit begegnet der Versuch, mit Hilfe der Ableitung aus dem Arabischen an den Harem des feindlichen Königs zu denken (Umbreit u. a.) oder הֶרְמוֹנָה zu lesen und als Appellativum zu erklären mit: Schlachtbank (Döderlein), Verbannungsort (Dahl). Andere wollen ohne Textänderung unter dem Worte diejenigen Gebirgsgegenden verstehen, welche die Exilirten auf dem Wege nach Assyrien zu übersteigen hätten (Maurer, Hesselberg). Die Schwierigkeit, dass ein so geläufiger Begriff wie Palast und Gebirg durch dieses ἅπαξ λεγόμενον ausgedrückt sein soll, veranlasste viele Ausleger, das Wort als Eigennamen zu nehmen. Schon LXX übersetzen mit Zerlegung des Wortes in zwei Theile: εἰς τὸ ὄρος τὸ Ῥομμάν (Varianten: Ῥεμμάν, Ἀρμανά, Ἑρμωνά, Ἀρμανά), Itala: super montem Remman; Aquila: Ἁρμονᾶ; ihm folgt S. Hieron.: in montem Armona (Vulg.: in Armon), Theodotion

[1] Levy, Neuhebr.-chald. Wörterb. S. 495 (vgl. auch S. 559).

[2] Thes. phil. crit. ling. hebr. et chald.

(nach Hieron.): in montem Mona. Als Interpretation, wo das fragliche Gebirge zu suchen sei, ist anzusehen die Uebersetzung des Symmachus: εἰς Ἑρμηνίαν oder Ἀρμενίαν (ersteres Field, Orig. Hexapl. q. s., letzteres Onomastic. Euseb. ed. Lagarde p. 289); ähnlich übersetzt der Syrer: ad montem Armeniae, der Chaldäer: transferent vos ultra montes Armeniae. Diese Auffassung fand bei vielen spätern Erklärern (Baur, Kn.) Beifall. Man zerlegte das Wort הַהַרְמֹנָה in הַר und מֹנָה, identificirte letzteres mit מִנִּי, welches Jer. 51, 27 neben אֲרָרָט, einer Provinz von Armenien, vorkommt (auch Is. 37, 38 = 4 Reg. 19, 37). Aber selbst abgesehen von dieser gewaltsamen Zerlegung und von der gegen die Sprachgesetze verstossenden Gleichsetzung der Namen, lässt sich nicht einsehen, weshalb Amos nicht wie Is. l. c. das Land Ararat genannt haben sollte, wenn er dieses gemeint hätte. Eine andere, von vielen der neuesten Erklärer gebilligte Lesart, welche aber von gewaltsamer und willkürlicher Deutung nicht frei ist, empfiehlt, in der zweiten Hälfte des Wortes eine syrische Gottheit, Rimmon oder Rimmona, anzunehmen. רִמּוֹן wird 4 Reg. 5, 18 ein syrischer Götze genannt; Ewald nimmt רִמֹּנָה als Feminin zu רִמּוֹן und übersetzt: „ihr werdet auf den Berg werfen die Rimmona", d. h. ihr werdet in der Eile und Angst diesen hölzernen Gott auf den Berg in Samaria wegwerfen, um euch allein zu retten (ähnlich Orelli). G. Baur macht dagegen geltend, dass der Beisatz „auf den Berg" sehr müssig sei; ferner sei רִמּוֹן, Granatapfel, Beiwort zu Hadad und könne nicht selbständig einen weiblichen Götternamen aus sich bilden. Baur selbst schlägt die Lesung vor הִשְׁלַכְתֶּן רִמּוֹן הֲדַד und erklärt: „ihr werfet weg, d. h. verschmähet, verlasset den Hadad-Rimmon". Diese Baursche, auch von Hitzig in der ersten Auflage des Commentars zu den kleinen Propheten vorgeschlagene Lesung erweitert Steiner mit der Erklärung, dass in Hadad-Rimmon, einem in der Ebene Jezrael gelegenen, heute Rummâne genannten Orte, der Adonis- und Baaltiscult blühte und mit Prostitution der Frauen und Jungfrauen begangen wurde. Daher bedeute: „ihr werdet nach

Hadad-Rimmon geschleppt werden", so viel als: ihr werdet geschändet, als Kedeschot prostituirt werden. Allein für diesen in griechischer Zeit üblichen Götzendienst fehlen im Alterthum selbst die Belege; ja es ist noch zweifelhaft, ob Hadad-Rimmon überhaupt ein Ort oder ein Tempel war. Das vom Propheten Zacharias (12, 11) genannte, im Thale Megiddo zu suchende Hadad-Rimmon liegt viel zu nahe an Samaria (vier Meilen nördlich davon). Die assyrischen Soldaten werden auch schwerlich so viele Umstände mit den gefangenen Frauen gemacht haben[1]. Wenn mit Rimmona ein Götzenbild bezeichnet sein sollte, so wäre es sonderbar, dass gerade diese sonst nicht bekannte Gottheit genannt wäre. Is. 2, 20, auf welche Stelle man sich beruft, passt infolge ganz entgegengesetzten Zusammenhanges nicht hierher. Die Situation, in welcher die Frauen sich befinden, lässt ihnen weder Zeit zum Mitnehmen, noch weniger zum Hinwegwerfen der Götzenbilder. Es wird deshalb vorzuziehen sein, gleich Amos 5, 27 an eine allgemeine Ortsbestimmung zu denken. Eine solche ist meines Erachtens gegeben in einer der beiden möglichen Lesarten. Liest man הָשְׁלַכְתֶּנָה הַחֶרמוֹנָה (vgl. Vater und Mercier): „ihr werdet nach dem Hermon geworfen werden", so ist wohl der Artikel bei dem Nomen proprium selten, der Hermon als Theil für das ganze Gebirge gesetzt und die Richtung allgemein angegeben, wohin die Verbannung gehen soll, ähnlich wie 5, 27 (über Damaskus hinaus). Dabei wird es nicht nöthig sein, mit Ed. König[2] aufzulösen in הָהָרָה חֶרמוֹנָה. Ich halte ההרמונה — der Artikel weist auf Bekanntes — für dialektisch gleich mit המונה Ez. 39, 11. 16 (der Buchstabe ר eingeschoben, wie in דרמשק = דמשק in den Büchern der Chronik, שרביט = שבט Scepter im Buche Esther, der Buchstabe נ im verwandten chaldäischen Dialekt)[3]: „sie werden geworfen zu der Menge". Mit prägnanter Kürze wird der Ort bezeichnet, wohin die sündige Menge kommt: durch das Strafgericht Gottes in schmählichen Tod und in Vergessenheit.

---

[1] Wellhausen, Skizzen u. Vorarb. [2] Lehrgeb. II, 459, Anm. 5.
[3] Cf. Petermann, Brev. ling. hebr. chald. gramm. (2. ed. 1872) p. 3.

Vierte Rede 4, 4—13.

Die vom Propheten mit der göttlichen Heimsuchung bedrohten Bewohner Samariens und des Nordreiches überhaupt konnten ihre Sicherheit für verbürgt halten durch die Opfergaben, welche sie an ihren Heiligthümern darbrachten. Der Prophet zeigt in einer Rede, welche er wahrscheinlich bei einer Festversammlung hielt, dass jenes scheinbar fromme Thun keinen Nutzen gebracht und die strafende Hand Gottes nicht aufgehalten habe. Da die Absicht des Strafenden, die Besserung der Gestraften herbeizuführen, nicht erreicht worden sei, werde eine endliche Abrechnung Gottes mit dem sündigen Israel desto nothwendiger. V. 4 und 5 dienen als einleitende Strophe, während V. 6—8, 9—11 Strophe und Gegenstrophe bilden, V. 12—13 die Schlusstrophe.

V. 4. Kommt nach Bethel und sündigt,
nach Gilgal und sündigt mehr,
und bringet am Morgen eure Opfer,
an drei Tagen eure Zehnten,

V. 5. und zündet Lobopfer an vom Gesäuerten und rufet:
Liebesgaben! Lasst es vernehmen!
Denn also liebt ihr es, Kinder Israels, spricht der Oberherr Jahve.

V. 6. Aber auch ich habe euch Reinheit der Zähne gegeben
in allen euern Städten,
und Mangel an Brod in allen euern Dörfern:
und doch kehrtet ihr nicht zurück zu mir, spricht Jahve.

V. 7. Auch war ich es, der zurückhielt von euch den Regen
drei Monate vor der Ernte,
und regnen liess über eine Stadt, und über eine andere
lasse ich nicht regnen.
Ein Acker wird beregnet, und der Acker, über welchen
es nicht regnet, verdorret.

V. 8. Und es wankten zwei, drei Städte zu einer Stadt, um
Wasser zu trinken, und wurden nicht satt.
Aber dennoch kehrtet ihr nicht zurück zu mir, spricht
Jahve.

V. 9. Ich schlug euch mit Gluthwind und Rostbrand; viele
eurer Gärten und Weinberge, Feigen- und Oliven-
bäume verzehrte die Heuschrecke.
Aber nicht kehrtet ihr zurück zu mir, spricht Jahve.
V. 10. Ich schickte unter euch die Pest nach dem Lose
Aegyptens, tödtete mit dem Schwerte eure aus-
erlesenen Krieger samt der Zierde (Gefangenschaft)
eurer Reisigen (Rosse);
und aufsteigen liess ich den Gestank eures Lagers in
eure Nasen.
Aber nicht kehrtet ihr zurück zu mir, spricht Jahve.
V. 11. Zerstört habe ich an euch, wie Gott zerstörte Sodom
und Gomorrha,
und ihr waret wie ein aus der Lohe gerissenes Scheit.
Aber nicht kehrtet ihr zurück zu mir, spricht Jahve.
V. 12. Darum will ich also an dir thun, Israel —
Vergeltung ist's, dass ich dieses dir thue —
Stelle dich gegenüber deinem Gotte, Israel!
V. 13. Denn siehe: Er formt Berge und schafft Wind
und macht den Menschen kund sein Sinnen;
er macht Morgenröthe zu Finsterniss
und schreitet über die Höhen der Erde:
Jahve, Gott des Weltalls, ist sein Name.

V. 4. פשעו, באו. Die Imperative aufmunternd im ironischen Sinne: Kommt recht eifrig, opfert recht reichlich, ihr häufet nur Frevel, denn die Opfer und Opferstätten entbehren der rechtmässigen Form, und das wesentliche Erforderniss eines Gott wohlgefälligen Opfers fehlt, die richtige Gesinnung (zur Sache vgl. Os. 8, 11. 13; 9, 4. 15. Ps. 40, 7; 51, 18). פשע bezeichnet besonders: brechen mit Jahve, treulos an ihm handeln (vgl. Is. 1, 2. Jer. 2, 29. Os. 8, 1 u. a.; vgl. oben 1, 3). Als Object lässt sich ביי" ergänzen. — הגלגל Gilgal — der Artikel wegen der Appellativbedeutung (vgl. unten 5, 5. Jos. 5, 9) — ist wohl kein anderes[1] als das in der Jordansau bei

[1] Scholz a. a. O. S. 53 f.

Jericho gelegene, wo Josue nach dem Uebergang über den Jordan sein Lager aufschlug, zum Gedächtniss daran zwölf Denksteine errichtete, die Beschneidung der Israeliten und die Paschafeier vornahm (Jos. Kap. 4. 5). Diese durch solche Erinnerungen geheiligte Stätte musste durch ihre Lage in der Nähe der Karawanenstrasse, welche von Jericho nach Jerusalem und über den Jordan nach Gilead führte, besonders geeignet erscheinen, die Bewohner des Nordreiches durch eine Cultstätte von der Pilgerfahrt nach Jerusalem abzuhalten (vgl. 1 Reg. 7, 16; 10, 8 u. ö. Os. 9, 15; 12, 12). Seiner Lage nach gehörte dieses Gilgal früher zu Juda oder zu Benjamin, zur Zeit der Propheten Amos und Osee erscheint es zum Nordreiche gezogen. — לבקר = בב' am Morgen oder des Morgens, im Gegensatze zu einer andern Tageszeit, nicht jeden Morgen (Keil). Der Prophet beabsichtigt, wie auch das folgende parallele Hemistich erkennen lässt, den ausserordentlichen Eifer der Israeliten in der Darbringung von Opfern und Zehnten zu schildern. Schon am frühen Morgen nahen sie mit ihren Opferthieren, gerade als wenn ihre Gedanken die ganze Nacht hindurch mit dem Dienste Gottes sich beschäftigt hätten. Der Schluss, als ob sie zu andern Tageszeiten nicht geopfert hätten, oder ihre ausserordentliche Frömmigkeit darin zu suchen sei, dass sie jeden Tag opferten (Keil) statt nur jährlich an dem Hauptfeste[1], ist aus dem Zusammenhang nicht gerechtfertigt. — זבחיכם wohl allgemein von jeder Art blutiger Opfer. — לשלשת ימים an einer Dreiheit von Tagen, d. h. an drei Tagen (tribus diebus), nicht jeden dritten Tag oder alle drei Tage (tertio quoque die), noch weniger nach drei Tagen[2]. Der Gegensatz dazu ist: in drei Jahren. Der Gedanke setzt die Gesetzesbestimmungen 5 Mos. 14, 28 und 26, 12 voraus, wonach im dritten Jahre als dem eigentlichen Zehntjahre alle Zehnten ausgesondert und deren Ertrag entrichtet werden sollte. Die ostentative Frömmigkeit der Israeliten mag nun statt einmal in drei Jahren dreimal in einem Jahre Zehnt

[1] Wellhausen, Skizzen u. Vorarb. [2] Ebd.

bringen (der Gedanke ist hypothetisch): es bedeutet nur, bemerkt der Prophet mit Ironie, Mehrung des Frevels. Die Folgerung Wellhausens[1] aus dieser Stelle, der Zehnt sei damals nicht von den Priestern, sondern von den Darbringern in heiligen Mahlzeiten verzehrt worden, hat im Context keine Stütze.

V. 5. קטר. Der Infinit. absol. ist gleich verstärktem Imperat. cohort. Auffallend ist, dass קטר im Piel in den biblischen Stellen nur von Götzenopfern gebraucht ist (vgl. Jer. 7, 9; 11, 13). — מחמץ. Gesäuertes eignete sich als Symbol des Unreinen nicht zum Opfer (vgl. 3 Mos. 2, 11; 7, 12. 13), nur die Mincha der Pfingstbrode machte hiervon eine Ausnahme[2]; ebenso war Gesäuertes nicht ausgeschlossen beim Lob- und Dankopfer (3 Mos. 7, 13). Der Opfereifer der Israeliten verwendet auch Gesäuertes zum Opferbrand. Ironisch lobt der Prophet diese Frömmigkeit. — תודה Lobopfer gehört zu den שלמים, welche Jahve zum Lob, Preis und Dank dargebracht werden[3]. Die Worte des Propheten ruhen auf 3 Mos. 2, 11. 12: „Weder vom Sauerteig noch vom Honig sollet ihr Jahve ein Opfer anzünden." — נדבות sind freiwillige Gaben, d. h. solche, zu welchen der Darbringende nicht durch Gelübde oder andere Pflichttitel gehalten ist, sondern die er aus eigenem Herzenstrieb darbringt (vgl. 3 Mos. 22, 18 ff. 5 Mos. 12, 6). Die öffentliche Verkündigung, dass solche Opfer gebracht werden, geschieht, mit diesem frommen Opfer zu prahlen (vgl. Matth. 6, 2; 23, 5). — השמיע verstärkt das vorausgehende קראו, das betonte Wort wird von beiden in die Mitte genommen. — כי כן. Der Prophet beruft sich auf ihr thatsächliches Verhalten, welches er aus eigener Wahrnehmung kannte. — אהבתם das Perfect im präsentischen Sinne. Mit den freiwillig dargebrachten Opfern waren Opfermahlzeiten verbunden, bei welchen die gütigen Spender das Lob der Freigebigkeit und religiösen Gesinnung ernten konnten.

[1] Prolegomena zur Geschichte Israels S. 159.
[2] P. Scholz, Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel II, 193.
[3] Ebd. S. 174.

V. 6. וגם אני. Im Gegensatz zu אהבתם betont Jahve, in directer Rede eingeführt, wie er ihre Opferfeier gewürdigt habe: „Statt Segen und Ueberfluss erhieltet ihr Misswachs und Hungersnoth.“ Die Aufzählung der Strafen hat eine Parallele an den 2, 9 ff. vorgeführten Wohlthaten. Die Erinnerung an diese verfolgt den gleichen Zweck wie der Hinweis auf seine Strafen: die Bekehrung zu Gott zu erwirken. Das Verhalten Gottes gegen sein Volk wird bestimmt durch das Benehmen gegen seinen Gott (vgl. 3 Mos. Kap. 26. 5 Mos. Kap. 27. 28. Os. 13, 6 f. Jer. 12, 8. Mich. 2, 8). Mit fünfmaliger Wiederholung wird die Wirkungslosigkeit der göttlichen Strafen betont und die Nothwendigkeit der äussersten Züchtigung gefolgert. — נקיון, von נקי rein. Die Reinheit der Zähne ist ironische Ausdrucksweise für Mangel an Speise = auf nichts beissen. LXX, Hieron., Targ., Syr., Tirin denken an Stumpfheit der Zähne, verursacht durch Genuss unreifer Früchte oder durch langes Hungern (vgl. Knb.). Der Sinn des hebräischen Textes verdient den Vorzug wegen des parallelen „Mangel an Brod“ = an Nahrungsmitteln. Der Ausdruck ist gleichbedeutend mit Hungersnoth; die Ursache des allgemeinen Mangels gibt der Prophet nicht an. Er geht aber vom Allgemeinen über zu Strafen, welche durch ihre Vertheilung oder ihre Strenge die strafende Hand Gottes erkennen lassen. Die erste Strafe nach 5 Mos. 28, 48. 57. — ולא־שבתם. Das Zurückkehren zu Gott setzt ein Abwenden von ihm, ein Anhängen an andere Götter voraus, wie diese Abkehr im Vorausgehenden wiederholt gerügt ist. — עדי, stärker als אל, eine völlige Bekehrung mit Herz und Sinn (vgl. 5 Mos. 4, 29; 30, 2. Os. 14, 2. Joel 2, 12).

V. 7. וגם אנכי. Mit Nachdruck wird hervorgehoben, dass von Gott der Erntesegen abhängig ist durch Gewährung der natürlichen Bedingungen für einen solchen (vgl. 3 Mos. 26, 3. 4. 26. 5 Mos. 28, 24). Die Entziehung des Regens ist Strafe, Gewähr desselben Gnade Gottes (vgl. Os. 2, 7. 10. Mich. 6, 15. Jer. 5, 24. 25 u. a.). An unserer Stelle wird auf dieses Verhältniss durch die Bemerkung aufmerksam gemacht, dass der Regen auf das Land nicht gleichmässig vertheilt wird.

— הגשם וגו׳. In der Schrift werden zwei Regenzeiten unterschieden: die der Bestellung der Wintersaat vorausgehende, joreh oder moreh, Frühregen genannt, von der letzten Hälfte des Monats October bis gegen Mitte December. Durch diesen Regen wird das Erdreich aufgeweicht und zur Aufnahme und Entwicklung des Samens befähigt. Ohne ihn gewährt die Aussaat keine Hoffnung auf Ernteertrag. Der zweite Regen ist der Frühjahrsregen, Spätregen, malkosch genannt; er fällt von Ende Februar bis Anfang April, begünstigt die Körnerbildung und verleiht dem Getreide die gegen die Hitze des Frühsommers nöthige Feuchtigkeit; bleibt der Regen aus, oder tritt er zu spät und zu spärlich ein, so missräth die Ernte (vgl. Joel 1, 9—13), nicht davon zu reden, welche Folgen das Ausbleiben des Regens auf Cisternen, Quellen, Bäche und Flüsse ausübt[1]. — והמטרתי Epexegese zu dem vorausgehenden allgemeinen Gedanken. — אמטיר und die zwei folgenden Imperfecta drücken die öftere, mit gewisser Regelmässigkeit wiederkehrende Handlung aus. — המטיר entweder unpersönlich trotz Hiphil, oder es ist mit LXX, Itala, Vulgata die erste Person (Qeri) vorzuziehen.

V. 8. ונעו. Das Schwanken oder Wanken malt den unsichern Gang der Unglücklichen, welche halb verdurstet nach Wasser eilen. Das Zahlenverhältniss: zwei, drei, d. h. mehrere Städte, im Gegensatze zu einer einzigen, mit Wasser gesegneten, macht das Nichtsattwerden beim Trinken erklärlich, zumal da der Segen Gottes dabei fehlt (vgl. Os. 4, 10). — ולא שבתם. Auch die zweite Strafe bewirkt nicht, was der Urheber derselben bezweckt, die Bekehrung der Gestraften. — V. 9. Die dritte Strafe, welche der göttliche Erzieher und Eheherr Israels verhängt, besteht in Misswachs des Getreides durch ungünstige Witterung und in Vernichtung der Saaten durch Heuschrecken. — בשדפון durch Kornbrand, von שדף versengen, schwärzen. Die Getreideähren werden, durch

[1] Vgl. Baedeker, Palästina und Syrien S. LII f. Robinson, Physikal. Geogr. S. 287. Benzinger, Hebr. Archäologie S. 31.

heissen Ostwind versengt, schwarz (zur Sache vgl. 1 Mos. 41, 6. 23. 27. Agg. 2, 17). — Neben dieser Verderbnissursache des Getreides wird genannt ירקון, von ירק das Grüne, χλωρόν, mit dem Nebenbegriff des Krankhaften: das Grüngelb, die grüngelbliche Farbe der Krankheit und des Todes (vgl. Jer. 30, 6)[1]. Die beiden Begriffe als Feinde des Getreidewuchses verbunden (5 Mos. 28, 22. 3 Reg. 8, 37. 2 Par. 6, 28) werden in den Uebersetzungen mit verschiedenen Wörtern ausgedrückt, bald die Ursache, bald die Wirkung bezeichnend[2]. Die Ursache des Vergilbens ist hier nicht Feuchtigkeit, sondern Versengen durch Gluthwind (vgl. Jer. 4, 11. Os. 13, 15). — הרבות. Der Inf. c. Hiph. von רבה ist (wie Prov. 25, 27) als adverbiales Substantiv im Sinne von vielmachend = Menge gebraucht; es gehört nicht zum vorausgehenden Verstheil, wie es die Stellung des Wortes zuliesse, im Sinne von: vielmals, öfter, sondern zum Folgenden. Seine Stellung ist veranlasst durch die grössere Anzahl der aufeinander folgenden vier Substantiva גנותיכם u. s. w. Die zweite Hälfte des Verses 9 enthält im Vergleich zur ersten einen Gedankenfortschritt: das Gedeihen des ausgesäten Getreides ist abhängig von gedeihlicher Witterung, zu welcher Menschensorge nichts beitragen kann; der fruchtverheissende Bestand der Gärten und Weinberge, Oel- und Feigenbaumpflanzungen ist mitbedingt von dem Fleisse und der Obsorge der Menschenhand. Selbst deren Frucht soll durch einen von Gott geschickten Feind entzogen werden (Os. 8, 7. 5 Mos. 28, 22. 33. 38. 49. Is. 1, 7; 5, 9 ff. Jer. 6, 17). Die Strafe wird wie Vers 7 nicht alle ohne Ausnahme treffen, sondern mit Auswahl nach der Disposition Gottes. — יאכל das Imperfectum von der Andauer der Zerstörung. — החגזם (von גזם schneiden) der Fresser, nach der Art der zerstörenden Thätigkeit des Thieres, generell: die Heuschrecke (nur hier und Joel 1, 4; 2, 25). — ולא שבתם. Die refrainartige Wiederholung des Gedankens von

[1] Vgl. König, Lehrgebäude II, 128—130.

[2] Cf. Field, Orig. Hex. quae supers. Knabenbauer, Comment. in proph. min.

der moralischen Wirkungslosigkeit der Strafen leitet über zur Aufzählung weiterer Züchtigungen.

V. 10. Die vierte Strafe besteht in grosser Sterblichkeit durch Pest und Krieg. בדרך מ׳ auf den (dem) Weg Aegyptens: nicht in dem Sinne, als ob vom Nordreiche nach Aegypten Gesandte geschickt worden seien, von dort Hilfe zu erbitten, und auf der Reise dahin an der Pest gestorben wären (Theod., Thdt., Cyr., Merc. u. a.), oder von verschiedenen Strafen, welche über Israel nach dem Auszug aus Aegypten während der Wüstenwanderung bei einzelnen Fällen der Unzufriedenheit und Empörung verhängt wurden (Chald., Rabb.), sondern in der Bedeutung: nach Art und Weise, nach dem Lose und Schicksal Aegyptens (wie 1 Mos. 19, 31. Is. 10, 24. Ps. 37, 5. Prov. 30, 19. [Calm., Troch., Keil, Knb.]). Die Worte des Propheten ruhen auf 5 Mos. 7, 15 und 28, 27 sowie 2 Mos. 15, 26. — בחרב durch das Schwert, nämlich der Feinde im Kriege oder auf dem Schlachtfeld. Der Prophet spielt an auf die Niederlagen, welche die Heere Israels von den Syrern erlitten (4 Reg. 6, 25; 8, 12; 13, 3. 7). — עם שבי. Neben בחוריכם eure Jünglinge, d. i. auserlesene Jungmannschaft, erwartet man ein dazu passendes Synonymum. Ein solches bildet nicht: Gefangenschaft eurer Rosse. Denn dass der Sieger erbeutete Pferde tödten lässt, ist eine in der Kriegführung kaum vorkommende Grausamkeit und eine schwer erklärliche Vernachlässigung des eigenen Vortheils: Pferde sind auch in Palästina geschätzt. Hoffmann[1] conjicirt שְׁבִי ס׳: eure Pferde, die Kehrt machten. Damit ist aber für das Verständniss der Stelle wenig gewonnen. Neben der Hauptwaffengattung, den Fusstruppen, wird wohl auch die Cavallerie dem würgenden Schwerte nicht entronnen sein. Daher wird sich die Lesung empfehlen צְבִי ס׳ die Zierde eurer Rosse, d. h. die Krieger auf den Kriegswagen und zu Pferde. Im Einklang hiermit bemerkt 4 Reg. 13, 7, dass zur Zeit des Königs Ioachaz von Israel durch die Kriege mit Syrien nicht mehr (streitbares) Volk übrig war, als

[1] In Stades Zeitschr. f. alttest. W. 1883, S. 103.

50 Reiter, 10 Wagen und 10 000 Mann Fussvolk. Sind nach Scholz, Judith 2, 5, Pferde = Völker (Jer. 8, 16), so würde der Sinn der prophetischen Worte sein: Die Streitmacht Israels und seiner Verbündeten erlag dem Strafgerichte Gottes durch das feindliche Schwert. — Eine Folge der grossen Sterblichkeit durch Pest und blutige Niederlagen ist der Leichengeruch im Lager. — ובאפכם epexegetisch, und zwar: der Prophet erinnert an die von ihnen gemachte Erfahrung, welche sich ihrem Gedächtniss scharf eingeprägt haben musste. Der aufsteigende Leichengeruch dient (wie Joel 2, 20) als Beweis gänzlicher Vernichtung, da niemand vorhanden, die Gefallenen zu begraben.

V. 11. Die fünfte Strafe, welche gleich den andern ohne Wirkung blieb, bestand in einem schrecklichen Erdbeben. — הפכתי ich kehrte, wendete um, das Untere nach oben (vgl. 4 Reg. 21, 13. Os. 7, 8), daher gesagt von gänzlicher Zerstörung, besonders von Städten (Agg. 2, 22. Iud. 7, 13), und stehender Ausdruck für den Untergang Sodoms (vgl. 1 Mos. 19, 21. 25. 5 Mos. 29, 22. Is. 13, 19. Jer. 50, 40). — בכם an euch oder unter euch, bezeichnet im Gegensatz zum Accusativ eine theilweise Zerstörung, für welche Sodom das Vorbild abgab. Die Folgen der gänzlichen Zerstörung, von welcher das Thal Sittim heimgesucht wurde, sind (nach 5 Mos. 29, 22. Is. 1, 7; 13, 19—22. Jer. 50, 40) Verödung und Unbewohnbarkeit des betroffenen Landes, d. i. Verlust des Erbtheiles am Volke und Reiche Gottes, als letzte Folge übergrosser Sündenschuld (vgl. Ps. 69, 26. Act. 1, 20). Durch Erdbeben hatte Palästina viel zu leiden; von solchen wird auch hier die Rede sein. Mit der Zukunft, den Zeiten Tiglath-Pilesers III. oder Salmanassars IV., die hier gemeinte Katastrophe in Verbindung zu bringen (Alb. M., Cyr.), wird durch den Schlussvers: „ihr seid nicht zurückgekehrt", ausgeschlossen. — כמהפכת אלהים der Gottesname in der Rede, in welcher Jahve Subject ist, weil der Ausdruck sprichwörtlich geworden (vgl. Is. 1, 7; 13, 19. Jer. 49, 18; 50, 40). — כאוד. Ein im Feuer liegendes Scheit brennt in der Mitte und

an einem Ende, d. h. der grössere Theil davon wird von der Flamme verzehrt; was übrig bleibt, ist unbedeutend (vgl. Is. 7, 4. Zach. 3, 2. 1 Kor. 3, 15). Israels Existenz erschien, wahrscheinlich in den syrischen Kriegen (vgl. das oben zu V. 10 Bemerkte), in Frage gestellt; Jerobeam II., der von Gott gesandte Helfer, rettete das Reich vom Untergange (4 Reg. 14, 26. 27). — V. 12. לכן auf Grund der Thatsache, dass die voraus aufgezählten Bestrafungen den pädagogischen Zweck, die Gezüchtigten zu bessern, verfehlten. — כה geht nicht auf das Vorausgehende (4, 2. 3) (Arrias, Merc. u. a.), sondern regelmässig auf das Folgende. — עקב ist parallel zu לכן und bedeutet: Entgelt, Ergebniss (Facit), Lohn, Belohnung (vgl. 2 Reg. 12, 10. Is. 5, 23. Ps. 19, 12). Das Hilfsverbum ist sententiös hinweggelassen: Belohnung (ist es), dass ich u. s. w. — זאת bezieht sich auf das Folgende. Worin die That Jahves besteht, ist inhaltlich angedeutet durch den Schluss des Verses הכון וגו׳ und 5, 2. Kurz und nachdrucksvoll wird Israel aufgefordert, sich zu stellen zum Rechtsstreit mit seinem Gotte. — הכון, Imp. Niph. von כון im reflexiven Sinne: stelle dich aufrecht, bereite dich, ἑτοιμάζου praeparare, לקראת im Sinne von gegenüber, Angesicht gegen Angesicht (wie 1 Mos. 15, 10. 1 Reg. 4, 2). Der Zweck der Gegenüberstellung Israels mit seinem Gotte wird nicht sein, durch Besserung die göttlichen Strafen abzuwenden (Gesen.[1], Hier.) oder Jahve anzurufen (Lap., Calm. u. a.), sondern gerichtet zu werden (Orelli; vgl. Mal. 3, 5). Die Berechtigung, Israel zur Strafe zu ziehen, liegt in אלהיך. Wer in diesem Gericht unterliegt, lässt sich aus der Allmacht Gottes, welche im folgenden Vers hervorgehoben wird, leicht schliessen. — V. 13. כי bestätigt, dass Gott seine Drohung, Israel zu strafen, erfüllen werde. Die Schilderung seines allmächtigen Waltens bürgt für den Ernst der Drohungen wie für die leichte Ausführbarkeit derselben (Sachparallelen Jer. 23, 24. Is. 3, 13; 50, 8 u. a.). Durch die Participien, welche die Prädicate als bleibend

[1] Thesaur. l. hebr.-chald. sub כון p. 667 b.

bezeichnen, ist der Vers so innig mit dem Subject des vorausgehenden Verses verbunden, dass der Schluss שמו auch שמי lauten könnte; das erstere entsprach der geläufigen doxologen Formel (vgl. Jer. 46, 18; 48, 15; 51, 57. Is. 40, 8; 51, 15; 54, 5) יוצר הרים Gott formt Berge, wie der Töpfer seine Gefässe. — ברא רוח. Die schöpferische Kraft Gottes erstreckt sich nicht bloss auf das Sichtbare, die Erde, sondern auch auf die unsichtbaren Naturkräfte: Geist, Hauch, Wind (vgl. 1 Mos. 2, 7. Ps. 104, 4. 29). — מה שחו. Nicht sein eigenes Sinnen theilt Gott mit, sondern das der Menschen; damit zeigt er sich als den Allwissenden (vgl. zur Sache Ps. 33, 15; 94, 9; 139, 2. Jer. 17, 10). — שחר עיפה. Auffallend ist, dass bei dem Gegenstand, zu welchem etwas gemacht wird, die Praepos. ל fehlt; durch die letztere Construction wird mehr die Zweckbestimmung hervorgehoben, durch den Accusativ die Eigenschaft und das Wesen, zu was etwas gemacht wird (vgl. Ps. 104, 4. Os. 2, 10; 8, 4. 2 Mos. 30, 25); statt der zu erwartenden Morgenröthe tritt unvermuthetes Dunkel ein, sei es durch Sonnenfinsterniss oder aufziehendes Gewitter, oder durch plötzlichen Todesfall. — דרך. Die Erhabenheit Gottes wird anschaulich dargestellt unter dem Bilde, wie er, aus seiner Wohnung herabsteigend (vgl. 2 Mos. 19, 18. 20; 24, 17. Mich. 1, 3), von Wolken umhüllt (Ps. 18, 10. 2 Mos. l. c.), die Höhen der Erde berührend zum Gericht erscheint (vgl. Matth. 24, 30; 26, 64). — בָּמֳתֵי doppelte Pluralform (wie Mich. 1, 3. 5 Mos. 32, 13. Job 9, 8).

Fünfte Rede, Kap. 5.

Im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Schlusse des vorigen Kapitels, besonders mit V. 12, verkündigt der Prophet in einer neuen Strafrede den unausbleiblichen Untergang Israels. Im ersten Absatz (Strophe) V. 1—9 gibt er gleichsam das Endurtheil bekannt über Israel als Resultat des von Gott über dasselbe gehaltenen Gerichtes.

V. 1. Höret folgendes Wort, welches ich ausspreche über euch —
Ein Grabgesang, Haus Israel!

V. 2. Gefallen ist, nicht steht wieder auf die Jungfrau Israel.

Niedergestreckt ist sie auf ihrem Boden, niemand
richtet sie auf!

V. 3. Denn so hat gesprochen der Oberherr Jahve:
Die Stadt, welche auszieht mit tausend,
wird übrig haben hundert;
Und die mit hundert auszieht,
hat übrig zehn für das Haus Israel.

V. 4. Ja also hat Jahve gesprochen zum Hause Israel:
Suchet mich und lebet!

V. 5. Und nicht suchet Bethel, und nach Gilgal sollt ihr
nicht kommen,
und nach Beerseba nicht hinübergehen!
Denn Gilgal rollt in die Verbannung, und Gotteshaus
wird Frevelhaus.

V. 6. Suchet Jahve und lebet,
damit er nicht wie Feuer komme über das Haus Joseph,
und dieses um sich fresse und niemand lösche an Bethel!

V. 7. O die ihr verkehret Recht in Wermut,
und Gerechtigkeit zur Erde beuget!

V. 8. Er aber macht die Plejaden und den Orion,
und wandelt in Morgenroth Todesschatten
und verfinstert Tag zu Nacht;
Er ruft den Gewässern des Meeres
und giesst sie aus über das Antlitz der Erde:
Jahve ist sein Name.

V. 9. Er lässt aufblitzen Verwüstung über den Mächtigen,
dass Vernichtung kommt über die Festung.

שמעו Aufforderung zur Aufmerksamkeit wegen der Wichtigkeit der folgenden Verkündigung, wie 3, 1; 4, 1. — אשר schliesst sich als Relativpronomen an das vorausgehende Substantiv an und ist Object zu נשא, nicht Causalconjunction (Hitz). — אנכי. Der Redende ist der Prophet. Das betonte Pronomen wohl zum Unterschied vom Schlussworte des vorausgehenden Verses. — נשא in der Bedeutung: laut sagen, verkündigen (wie 2 Mos. 23, 1; 4 Mos. 23, 7). — קינה eigentlich

Todtenklage, Grablied, allgemein: Trauerlied; es steht absolut als Epexegese: ein Trauerlied, sc. soll es sein. — בית י׳ ist Vocativ und nicht mit LXX, S. Hieron. u. a. als Subject mit dem folgenden Vers zu verbinden; die Prädicate „hingestreckt sein, aufstehen“ passen besser zum Worte „Jungfrau“ als zum Worte „Haus“. Unter „Haus Israel“ ist wie V. 6 „Haus Joseph“ das Zehnstämmereich gemeint.

V. 2 enthält nach Rhythmus und Inhalt das Trauerlied; es besteht aus zwei fast gleichen Halbversen. Das zu beiden Hälften gehörende Subject, der Gegenstand der Todtenklage, steht in der Mitte zwischen beiden; es ist das Reich Israel und seine Bewohner, poetisch ausgedrückt durch: Jungfrau Israel. Städte und Länder werden im biblischen Sprachgebrauch gerne Töchter und Jungfrauen genannt (vgl. Jer. 18, 13; 31, 4. 21; 46, 11. Is. 23, 12; 47, 1 u. a.). Die eng verbundenen Begriffe בתולת י׳ bilden eine Einheit, d. i. Israel. Das Ehrenprädicat „Jungfrau“ für Israel mag andeuten, dass dasselbe gleich einer Jungfrau Gott allein geweiht sein soll, wie St. Hieronymus bemerkt: quoniam instar virginis Deo sit copulata. — נפלה entweder vor Schmerz über das schreckliche Schicksal, oder, wie das parallele נמשה verlangt, durch die Gewalt der Feinde, von welchen sie niedergeschmettert todt auf der Erde liegt. Der Prophet setzt zuerst die Wirkung und lässt die Ursache folgen. Die Perfecta drücken das der Zukunft vorbehaltene Geschick Israels als bereits vollendete Thatsache aus. Vor dem geistigen Auge des Propheten liegt die Jungfrau Israel als Leiche da; zu ihren Füssen stimmt er ihren Grabgesang an. — לא תוסף׳ ohne Conjunction zur nachdrucksvollen Gegenüberstellung. — על־אדמתה auf ihrem Boden, d. h. im eigenen Lande und durch sich selbst, daher auch niemand sie aufzurichten vermag. Was den Umfang des Trauerliedes betrifft[1], so umfasst dasselbe der Form nach nur den zweiten Vers dieses Kapitels, ähnlich wie bei Ezechiel, welcher mit Vorliebe prophetische Strafandrohung als Klage-

[1] Vgl. Budde in Stades Zeitschr. f. alttest. W. 1882, S. 1 ff.

lied bezeichnet (vgl. 19, 1. 14; 26, 17. 18; 27, 2. 32; 28, 12; 32, 2. 16. 18). Einen oder zwei Verse ausgenommen, welche sozusagen das Thema und die Melodie des Trauerliedes angeben, weicht die Form dieser Trauerergüsse, von welchen der Propheten Seelen ob der im Geiste als gegenwärtig geschauten künftigen Schicksale erfüllt sind, nicht ab von derjenigen, in welcher die andern Reden sich bewegen: der epische Ton hat das Uebergewicht über den lyrischen. Die Propheten nennen (wie auch Jer. 7, 29; 9, 9 [Vulgata 10]. 19[b] [Vulgata 20]) ihre Kundgebungen קִינָה, θρῆνος, lamentum, lamentatio, d. i. eine Art Verkündigung der Katastrophe.

V. 3. כִּי begründet die Berechtigung zur Klage. Der Vers selbst erklärt kurz, auf welche Weise Israel in jene beklagenswerthe Lage kommt. — יצא, ausziehen zum Kriege (vgl. 1 Reg. 8, 20. Is. 42, 13 u. a.), ist wie die Verba der Fülle mit Acc. verbunden. Die Niederlagen, welche Israel erleidet, decimiren in jeder Stadt die streitbaren Krieger.

V. 4 u. 5. כִּי wie im vorausgehenden Vers causal. Die innere Ursache, dass Israel dem Verderben geweiht ist, liegt in seiner Abkehr von Gott, wo allein Hilfe und Erhaltung zu finden ist. Die Aufforderung, Gott zu suchen, ist zugleich die Anklage der Abkehr von ihm. Da der factische Eintritt jeder Strafandrohung bedingt ist vom Verhalten des Bedrohten, so gibt der Prophet für das sündige Israel, dessen klägliches Ende er schaut und verkündigt, immer wieder Mittel zur Umkehr an. Wer nämlich Gott ernstlich sucht, findet ihn, und dem ist geholfen (vgl. Is. 57, 15). Auch die ärgsten Sünder lässt der Prophet nicht in Verzweiflung fallen (Cyr.). Die Imperative „suchet Jahve und lebet", verhalten sich wie Ursache und Wirkung (vgl. 1 Mos. 42, 18. Os. 12, 7; 14, 3). Jahve suchen geschieht durch Erkenntniss und Beobachtung seines Gesetzes; den Gegensatz dazu bilden Bethel, Gilgal u. s. w., die Cultstätten (vgl. 4, 4). — באר שבע Schwurbrunnen (LXX: φρέαρ τοῦ ὅρκου hier, sonst auch Nomen proprium), so genannt wegen des Bündnisses, welches dort Abraham mit Abimelech schloss (1 Mos. 21, 31). Daselbst errichtete

der Patriarch eine Cultstätte (1 Mos. 21, 33; 26, 33). Er und sein Sohn Isaak und Enkel Jakob wohnten längere Zeit dort und wurden ebenda göttlicher Offenbarungen gewürdigt (1 Mos. 26, 23—33; 46, 1—5). Durch diese ehrwürdigen Erinnerungen wurde Beerseba ein besuchter Wallfahrtsort. Nach 4 Reg. 23, 8 opferte man daselbst wie zu Bethel und Gilgal. Der Ort gehörte zum Stamme Simeon, wurde aber von Josue wegen seiner Lage an der Grenze von Juda diesem Stamme zugetheilt (Jos. 15, 28. 3 Kön. 19, 3). — תעברו wegen der Lage des Ortes im Südreiche. — כי הגלגל וגו׳. Der Prophet begründet die Aufforderung, nicht nach Bethel und Gilgal zu gehen, mit dem Hinweis, dass von diesen Städten keine Hilfe kommen könne, dieselben vielmehr selbst zu Grunde gehen werden. Er zeigt dies in feinen, deutsch schwer wiederzugebenden, sprichwortähnlichen Paronomasien; indem er die Ableitung גלל wälzen, rollen auf Gilgal überträgt, rollt die Rollstadt (Gilgal) in die Verbannung, aus בית־אל Gotteshaus wird das Gegentheil בית־און Götzenhaus, oder was damit gleichbedeutend ist, Haus der Nichtigkeit (אֶוֶן bedeutet beides). Mit Vorliebe vertauscht Osee (vgl. oben § 4) die beiden Namen. Für Beerseba fehlt das Wortspiel wohl deshalb, weil es, im Stamme Juda liegend, nicht das Geschick des Nordreiches theilte.

V. 6. דרשו verstärkte Ermahnung, statt der hilflosen Götzen den lebendigen Gott zu suchen. — יצלח, gewöhnlich על, seltener אל, hier mit Accusativ; dazu יהוה Subject, LXX: ἀναλάψῃ wahrscheinlich durch aramäische Aussprache יצלח = ידלק, nicht יצבח[1]. — כאש. Das Feuer Jahves ist das Gerichtsfeuer (vgl. 1, 4. 7. 10). — בית יוסף gleichbedeutend mit Gesamt-Israel: a potiore fit denominatio. — אכלה, dazu ist אש Subject. — ואין מ׳. Niemand vermag zu löschen, auch die goldenen Kälber nicht, weil Gott das Feuer entzündet hat und das Strafgericht vollstreckt (zur Sache 4 Reg. 22, 17). — לבית-אל. Mit Bethel, wo die Götter Israels sind (3 Reg. 12, 28),

[1] Vollers in Stades Zeitschr. f. alttest. W. 1883, S. 266.

gehen auch die Anbeter der goldenen Kälber, die Bewohner des Nordreiches, zu Grunde.

V. 7. ההפכים. Das Particip mit Artikel ist gleich einem qualitativen Relativsatz; mit bitterem Unmuthe hebt der Prophet diese Eigenschaft Israels, die Rechtsverdrehung, hervor. Das Subject zum Particip lässt sich aus Bethel oder aus Haus Joseph entnehmen. Die Verehrung der goldenen Kälber als Anbetung Jahves war die erste Rechtsverdrehung, zu welcher Jerobeam I. griff, sein Reich zu befestigen und das Volk zu verführen (3 Reg. 12, 28—33); weitere folgten; besonders trifft der Vorwurf die ungerechten Richter. — לענה. Wermut, d. h. Bitterkeit; es ist gleichbedeutend mit ראש Gift und wird daher oft damit verbunden (vgl. 6, 12. Os. 10, 4. Jer. 9, 14; 23, 15. Thren. 3, 15. 19. Prov. 5, 4). Das Recht, ein Ausfluss der Gerechtigkeit und eine Wohlthat Gottes, ist seiner Natur nach süss und lieblich (vgl. Ps. 19, 11), in verkehrter Anwendung wird es Bitterkeit und Tod. — הניחו (von נוח wohnen) wohnen machen, לארץ auf die Erde werfen (vgl. 4 Mos. 19, 9. Is. 28, 2. Zur Sache Is. 59, 14. 15).

V. 8. Den Eigenschaften Israels werden, wie V. 4 u. 5, die Jahves gegenübergestellt, um durch diesen Contrast aufmerksam zu machen, wie es undenkbar und unmöglich sei, einem solchen gewaltigen Gotte im Gerichte entgegentreten zu können. כימה Haufe, nämlich von Sternen, Bezeichnung des Siebengestirnes, und zwar der Plejaden; denn gerade die Plejaden (im Sternbild des Stieres) sind die dichteste aller augenfälligen Sterngruppen des ganzen Firmamentes[1]. Die Vulgata nova übersetzt: arcturus, wie die LXX (Job 9, 9) Ἀρκτοῦρος, womit wohl der Bootes (Bärenführer), eines der glänzendsten Sternbilder der nördlichen Himmelskugel, gemeint ist (Arcturus Stern α des Bootes). In der andern Parallele (Job 38, 31) wird von LXX כימה mit Πλειάς übersetzt, worin auch die Vulgata folgt. Die Stellen bei Job sind übrigens, wie das Fehlen derselben in der ältern Septuaginta schliessen

[1] Herm. Masius, Die gesamten Naturwissensch. (1862) III, 678.

lässt, aus Amos übertragen und erweitert[1]. Die Erklärer geben meistens letzterem Sternbilde den Vorzug (vgl. Corn. a Lap., Knb.); vereinzelt steht N. A. Stern[2] mit der Annahme, dass Kimah der Sirius sei. — כסיל (von כסל dick, schwerfällig, thöricht sein) der Thor; nach den alten Uebersetzungen übereinstimmend ὠρίων, auch Gigas (Is. 13, 10 Plural in der Bedeutung Himmelsriesen), das glänzendste aller Sternbilder, beiden Halbkugeln des Himmels zu ziemlich gleichen Theilen angehörend, mit zwei Sternen erster Grösse, vier Sternen zweiter Grösse, zahlreichen dritter bis fünfter Grösse[3]; diese zwei glänzenden Sternbilder, eines im Norden, das andere im Süden des gestirnten Himmels, sind leuchtende Beweise von der göttlichen Herrlichkeit, welche das ganze Sternenheer erschaffen hat. — לבקר צלמות Morgen und Todesschatten, d. h. schwarze Nacht, sind starke Gegensätze, gleichbedeutend mit Leben und Tod. Gleich dem folgenden: er verdunkelt den Tag zur Nacht, d. h. er macht das Tageslicht zur dunkeln Nacht (vgl. 8, 5), schreibt der Prophet der Allmacht Gottes den regelmässigen Wechsel von Tag und Nacht zu. Besonders betont wird diese Regierungsgewalt Gottes durch den Ausdruck: Todesschatten. Selbst diese Negation alles Lebens und Lichtes (vgl. Job 3, 5; 10, 22; 34, 22) verwandelt der Allmächtige in ihr Gegentheil (vgl. Jer. 13, 16). Andere Erklärer (Theodt., Keil, Knb.) nehmen diese Redewendungen im übertragenen Sinn und finden darin einen Hinweis auf die richterliche Thätigkeit Gottes in der Welt; von dieser ist aber erst im folgenden Vers die Rede. — הקרא וגו׳. Ein weiterer Beweis von der Grösse Gottes ist, dass auch die Gewässer des Meeres seinem Rufe gehorchen. Die Beobachtung der atmosphärischen Circulation, gemäss welcher die Flüsse nach ihrem Ausgangsorte zurückkehren, d. h. als Dampf aus dem Meere emporsteigen, in der Höhe zu Wolken sich verdichten, als

[1] Vgl. G. Bickell, Das Buch Job, und oben § 4.
[2] In Geigers Jüd. Zeitschrift, Jahrg. 1864 ff.
[3] Masius a. a. O. III, 680 f.

Regen herabfallen, gibt Zeugniss von der feinen Beobachtungsgabe des Hirten Amos, wie von der allgemein verbreiteten Erkenntniss jener Naturerscheinungen (zur Sache vgl. Job 12, 15; 26, 8. 12. Ps. 104, 10; 65, 8. 11 u. a.). Eine Anspielung auf die Sündfluth in dem Ausgiessen der Gewässer über die Erde zu finden (Keil, Schegg, Knb.), liegt ausserhalb des Zusammenhanges. — יהוה שמו. Mit dem Namen Jahve verbinden sich seinem Wesen nach die Prädicate des lebendigen, allmächtigen, allwissenden Gottes, besonders im Gegensatz zu dem Nichts der Götzen (vgl. Is. Kap. 44. Jer. Kap. 10. Ps. 115 und oben 1, 2).

V. 9. המבליג der aufleuchten lässt; diese Bedeutung, aus dem Arabischen entnommen (vgl. Gesen. Thes., Keil), kommt dem Verbum בלג sonst nicht zu, wie auch die alten Uebersetzungen zeigen: Aquila übersetzt ὁ μειδιῶν, Hier.: qui subridet, Targ. oder Chald. paraphr. דמגבר חלשין qui vires auget infirmis. Es wird sich empfehlen, בלג gleich בלע zu nehmen (vgl. LXX διαιρῶν). בלע hat die Grundbedeutung: (die Zähne) blecken, d. h. den Mund aufreissen, so dass die Zähne sichtbar werden, was der Fall ist bei überraschender plötzlicher Freude, wie bei Staunen über etwas Ausserordentliches und Ueberraschendes. Gleich dem plötzlichen Aufleuchten der Zähne bei diesen Affecten lässt Gott unerwartet Vernichtung kommen. Der Vergleichungspunkt liegt in dem plötzlichen und unvorhergesehenen Eintritt der Handlung. — על עז das Abstractum für das Concretum. — מבצר jede feste Stadt, besonders aber lässt sich an Samaria denken. Der Vers gibt eine Consequenz von den Vers 8 geschilderten Eigenschaften Gottes: dem Allmächtigen ist es ein leichtes, über Nacht Verderben zu bringen über Mächtige und Wohlbewehrte.

Im zweiten Absatz seiner Rede (5, 10—17) setzt der Prophet seine traurigen Reflexionen über die Zustände in Israel fort, ermahnt aufs neue zur Besserung und wiederholt die Androhung des göttlichen Strafvollzuges.

V. 10. Sie hassen im Thore einen Zurechtweiser
und verabscheuen, wer Wahrheit redet.

V. 11. Deshalb, weil ihr niedertretet den Schwachen
und Getreidespende von ihm nehmet (wisset):
Häuser von Quadern habt ihr gebaut,
sollet aber nicht darin wohnen;
herrliche Weingärten habt ihr gepflanzt,
sollt aber ihren Wein nicht trinken.

V. 12. Ja, ich weiss, dass viel sind eure Frevel,
stark (schwer) eure Sünden;
Dränger der Gerechten, durch Bussgeld Käufliche,
Schwache im Thore beugen sie!

V. 13. Deshalb schweigt der Kluge in dieser Zeit,
denn eine schlimme Zeit ist es!

V. 14. Suchet Gutes und nicht Böses,
damit ihr am Leben bleibet,
und Jahve der Allherr so mit euch sei,
wie ihr gesprochen habt.

V. 15. Hasset Böses und liebet Gutes,
und lasset bestehen Recht im Thore.
Vielleicht erbarmt sich Jahve der Allherr
des Restes von Joseph.

V. 16. Deshalb hat Jahve der Allherr, der Oberherr also gesprochen:
In allen Strassen Trauerklage,
in allen Gassen heisst es: Wehe, Wehe!
Ja man ruft den Ackersmann zur Trauer,
und zur Weheklage die des Klagens Kundigen.

V. 17. Auch in Weingärten (herrscht) Trauer:
Denn ich gehe durch deine Mitte, spricht Jahve.

V. 10. שׂנאוּ. Das Perf. im präsentischen Sinne. Die Hassenden sind die im Thore Sitzenden, die Richter, nicht die Israeliten überhaupt. — בשׁער gleich אשׁר בּ. In den Thoren (der Artikel steht generell) der Städte und besonders des königlichen Palastes werden nach den Sitten des Orients die Gerichtsverhandlungen abgehalten (vgl. 5 Mos. 16, 18; 25, 7. 2 Reg. 15, 2. Jer. 17, 19). Die Thore haben für den Orien-

talen die Bedeutung, welche bei den Römern das Forum, bei den Griechen die ἀγορά hatte. — מוכיח Part. Hiph. (v. יכח gerade, recht machen) der Zurechtweiser, Strafprediger (Is. 29, 21. Ez. 3, 26. Prov. 25, 12). Solche Männer waren ihrem Berufe nach die Propheten (Hier., Lap.), dann jeder mit den Bestimmungen des Gesetzes, z. B. 3 Mos. 19, 15—17; 5 Mos. 1, 16. 17; 18, 19 u. a., vertraute Israelit. Wie der Inhalt des Verses ergibt, handelt es sich in den Gerichtsversammlungen um Rechtsprechung in Civilprocessen. — תמים ohne Fehl, vollkommen, der Plural adverbiell; der ohne Fehl Redende ist entweder die angeklagte Unschuld (Hitzig) oder der Vertheidiger derselben (Knb.) wie die Propheten, oder wahrscheinlicher der Zeuge, welcher in Einfalt die volle Wahrheit redet. Ein solcher Zeuge ist bestochenen Richtern ein Greuel.

V. 11. לכן durch יען verstärkt, von Amos mit Vorliebe gebraucht (vgl. 3, 11; 4, 12, unten V. 13 u. 16) auf Grund einer Thatsache; bezieht sich auf das Vorhergesagte und gibt die Folgerung daraus. — בושסכם Inf. Poel, durch die Dissimulation der Zischlaute entstanden aus בוססכם. Hier. übersetzt: diripiebatis, von בזז = בסס, wozu aber das folgende על nicht passt. LXX: κατεκονδύλιζον, 3. Pers. Plur. durch Verwechslung der Suffixe. Die Schwachen, welche keinen Schutz haben, werden von den Mächtigen ungerecht und übermüthig behandelt (vgl. 3, 10; 8, 6). — ומשאת־בר Gabe, Spende von Getreide — jedenfalls eine Auflage ungerechter Art, sei es, dass die Richter damit sich bestechen lassen, wie die meisten Erklärer meinen, oder eine Steuer, welche die aussaugenden Gebieter von den armen Fellachen erheben (Wellhausen), eine Art Getreidezehnt der Schuldner an die wuchernden Gläubiger (Orelli), LXX δῶρα ἔκλεκτα, welchen Vulg. folgt mit praedam electam. — תקחו Imperf. von der fortdauernden Unsitte. — Die Strafe, welche die ungerechten Erpresser trifft, entspricht den Worten des Gesetzes (5 Mos. 28, 30, parallel Soph. 1, 13). — בתי גזית. Häuser von behauenen Steinen oder Quadern, welche die Grossen und Mächtigen sich erbauen liessen, gaben gegenüber den Lehm-

hütten der Armen Zeugniss von ihrem Reichthum und Kunstsinn, und waren zugleich ein Zeichen des Vertrauens auf den Fortbestand der Macht und des Wohlstandes ihrer Besitzer. — כרמי חֶמֶד Weinberge des Verlangens, daher anmuthige, liebliche (vgl. Is. 32, 12. Ez. 23, 6); gewöhnlicher ist חמנדה (vgl. Jer. 3, 19; 12, 10. Ez. 26, 12. Ps. 106, 24). Bevor sie den Wein von ihren ungerecht erworbenen Weinbergen geniessen und die herrlichen Paläste beziehen, geht das ungerechte Gut in die Hände der Feinde über. — V. 12. כִּי bekräftigt die vorausgehenden Beschuldigungen; ידעתי präsentisches Perfect. Der Redende ist nicht der Prophet, sondern Jahve. — רבים und עצמים stehen prädicativ, das eine bezeichnet die Quantität, das andere die Qualität; zu ergänzen ist כִּי und das Hilfsverbum. — צררי das Particip, soviel wie צר Verfolger, Feind, von einer Charaktereigenschaft, wie bei Amos gewöhnlich. Der Plural der Partic. im Anschluss an die Suffixa der vorausgehenden Substantiva. — צדיק wie Kap. 2, ohne Artikel wegen der Allgemeinheit: die habsüchtigen, bestechlichen Richter sind Feinde der Gerechtigkeit und Feinde derer, welche eine gerechte Sache haben, sofern sie nicht ihre Gunst erkaufen. — כפר Lösepreis für eine Blutschuld, welche nur durch den Tod des Mörders gesühnt werden kann. Selbst für Mordthaten lassen die ungerechten Richter Loskauf zu und schützen den Mörder gegen die Bestimmungen des Gesetzes (4 Mos. 35, 31. 32). — ואביונים statt der Sache die Person des Armen. — הטו. Mit der 3. Person geht die stark erregte Rede über in die gewöhnliche Form der Erzählung. Sie beugen das Recht des Armen (zum Ausdruck vgl. 2, 7. 5 Mos. 16, 19. 2 Mos. 23, 6), indem durch die Winkelzüge ihrer Justiz die Sache desselben gar nicht zur Entscheidung gelangt oder ungerechterweise unterliegt (vgl. Is. 1, 23. Jer. 5, 28). — V. 13. לכן wie V. 11; 3, 11; 4, 12; 6, 7 auf Grund der geschilderten Thatsachen. — המשכיל nicht der Prophet, welcher gemäss seines Amtes zu jeder Zeit reden muss, wann er von Gott ein Orakel erhält (vgl. 3, 8), sondern wer einsieht, dass gegenüber dem sittlichen Zustande des Zeitalters und der Richtung des Zeit-

geistes alles Mahnen fruchtlos ist. Diese zum Schweigen gebrachten Warnstimmen sind eine beredte Anklage Israels. — עת רעה vom schlimmen sittlichen Zustand der Zeit, היא von der gegenwärtigen, nicht zukünftigen Zeit und den praktischen Folgen daraus (vgl. Mich. 2, 3). — V. 14. Das Herz des Propheten gibt die Hoffnung auf Israels Rettung nicht auf — quod volumus et credimus libenter; deshalb wiederholt er, ähnlich wie V. 6, die Ermahnung, dem Guten, d. i. dem Rechte und Gott nachzugehen. Vielleicht hat er die Worte des Gesetzes 5 Mos. 16, 20 im Sinne. — ואל־רע sittlich Böses wie namentlich Unrecht gegen den Nächsten, Rechtsverweigerung und Rechtsverletzung. Der vorausgehende Imperativ ist zu ergänzen. — ויהי abhängig von למען; das adverbiale כן ist nicht bedingend in dem Sinne zu nehmen: im Falle oder dergestalt, wenn ihr dem Guten nachstrebet (Baur, Hitz.), sondern im Anschluss an das folgende כאשר richtig, entsprechend dem, was ihr gesagt habt und noch saget: Gott ist mit uns. Sie berufen sich darauf, und der Prophet selbst hat es ihnen vorgesagt (vgl. 3, 2), dass sie Jahves auserwähltes Volk seien und daher sicher seines Schutzes. Die gleiche Denk- und Redeweise wie zu Samuels Zeiten (1 Reg. 4, 3), wie bei den Zeitgenossen des Isaias (29, 13) und des Jeremias (7, 4. 10). — V. 15 zeigt der Prophet, wie sie das Wohlgefallen und die Hilfe Gottes sich erwerben können. Gutes lieben bedeutet mehr als dasselbe suchen, ebenso ist Hassen des Bösen ein Fortschritt im Vergleich mit Meidung desselben. — והצירגו, von יצג, Hiph., zum Stehen bringen, machen, dass etwas stehe und bestehe; Gegensatz נטה V. 12 und נוח V. 7. Sie werden aufgefordert, durch sorgfältige Gerechtigkeitspflege dem Rechte und der Wahrheit, welche bisher daniederliegen, zum Siege zu verhelfen. Die Ermahnung zur Besserung kommt wie V. 4. 6. 14 einer Anklage gleich, und die Hoffnung des Propheten auf allgemeine wirkliche Sinnesänderung ist sehr gering. — Mit אולי wenn nicht, ob nicht, vielleicht, wird das Sichere, die Geneigtheit Gottes, zu verzeihen, als ungewiss dargestellt, weil der Eintritt wirklicher Besserung sehr zweifelhaft ist

(zum Gedanken vgl. Joel 2, 13. 14). — יְחָנֵּן für das gewöhnlichere יְחֹן. Durch den Beisatz „Zebaoth“ zum Gottesnamen wird daran erinnert, dass Gott vermöge seiner Allmacht im stande ist, Erbarmen zu üben. — שארית. Der Ausdruck „Ueberrest“ deutet nicht sowohl hin auf die Schwächung des Nordreiches in den syrischen Kriegen (4 Reg. 10, 32 f.; 13, 3. 7. Hitzig), vielmehr ist damit als Endresultat des Erbarmens Gottes darauf hingewiesen, dass nur wenige der Begnadigung würdig sein werden (zum Gedanken vgl. Is. 10, 22; 37, 32. Jer. 5, 18. Joel 3, 5 [Vulg. 2, 32]). — יוסף wie V. 6 vom wichtigsten Stamme für die Gesamtheit der zehn Stämme.

V. 16. לכן schliesst sich an das Vorausgehende begründend an. Da die Bekehrung und die davon abhängige Begnadigung zweifelhaft ist, wird die Androhung und die Verhängung neuer Strafen nothwendig. Daher ist das Klagelied, welches 5, 2 angestimmt wurde, inhaltlich fortgesetzt. Mit furchtbarem Ernste werden beim Namen Jahves die Prädicate seiner Allmacht betont (vgl. Is. 22, 12). — רחבות freie Plätze und breitere Strassen; חוצות enge Gassen. — מספד, κοπετός. planctus, die laute, mit Schmerzensrufen, Schlagen auf Brust und Hüften verbundene Wehklage, besonders über einen Verstorbenen, im Gegensatze zu אבל, innerer Trauer. Der gewöhnliche Trauerruf ist: Wehe, wehe! Ach, ach! (vgl. Jer. 22, 18; 34, 5). Dieser ertönt auf allen Plätzen und Gassen zunächst wohl Samarias, dann nach der so allgemein gehaltenen Schilderung im ganzen Lande. Die Ursache der Klage ist grosse Sterblichkeit im Lande. — אכר. Der Ackersmann wird vom Felde zur Trauer gerufen: die Seuche beschränkt sich nicht mehr auf die volkreichen Städte mit ihren engen, ungesunden Strassen, sie hat bereits das platte Land, wo weniger Sterbliche in gesundern Gegenden wohnen, aufgesucht. — ומספד ist Object zu קראו. Das Wort „Todtenklage“ rufen die Verwandten und Nachbarn der Verstorbenen denen zu, welche auf die Klageformen sich verstehen. Diese sind, da das Participium gen. masc. gebraucht ist, nicht bloss die üblichen Klageweiber (vgl. Jer. 9, 16), sondern auch Personen

männlichen Geschlechtes, Dichter, Sänger und Musiker (vgl. 2 Reg. 1, 17 ff. 2 Par. 35, 25. Matth. 9, 23 αὐληταί), soweit diese nicht selbst von der Seuche ergriffen worden sind. — נהי, von נהה ach, ach sagen, θρῆνος das Klagelied, eigentlich Ach- oder Wehelied nach seinen Anfängen. — V. 17. בכל־כ׳. Auch in die Weingärten, wo sonst Leben und Freude herrscht, hat der Tod seinen Einzug gehalten. — כי אעבר. Der Causalsatz gibt die Ursache der grossen Sterblichkeit an: Gott ist es, welcher dieselbe bewirkt. Sein Durchgang durch die zehn Stämme bringt, wie seiner Zeit den Aegyptern (2 Mos. 12, 12), Tod und Verderben. Die Hartherzigkeit Israels lässt auch nur einen mit Vertilgung richtenden Gott erwarten (vgl. 2 Mos. 33, 5). Solange Gott nur mit Worten züchtigt, scheint er nicht anwesend zu sein (Cyrill). — בקרבך in deiner Mitte oder in deinem Innern: kein Ort wird von dem vorübergehenden Strafrichter verschont.

Im dritten Absatz der Rede, V. 18—27, warnt der Prophet vor dem zuversichtlichen Verlangen nach der Ankunft des Tages Jahves (V. 18—20), erklärt, dass Gott an den von den Israeliten gebrachten Opfern kein Gefallen habe, wenn bei ihnen der Sinn für Recht und Gerechtigkeit fehle (V. 21 bis 24), erinnert an den angeerbten Ungehorsam Israels gegen Gottes Gebote und verkündigt die Hinwegführung der Israeliten in das assyrische Exil (V. 25—27).

V. 18. Wehe euch, die ihr begehret den Tag Jahves!
Was soll dieser, der Tag Jahves, euch?

V. 19. Wie jemand vor einem Löwen flieht, ihm aber ein Bär begegnet,
und (wie jemand) nach Hause kommt, aber eine Schlange ihn beisst:

V. 20. Wird nicht (so) Jahves Tag Finsterniss sein und nicht Licht, und Dunkel ohne Glanz?

V. 21. Ich hasse, ich verabscheue eure Feste,
und eure Festversammlungen gefallen mir nicht.

V. 22. Ja, möget ihr mir bringen Brandopfer und Speiseopfer,

nicht habe ich Wohlgefallen daran,
und die Friedopfer eurer Mastochsen schaue ich nicht an.

V. 23. Hinweg von mir mit dem Gelärm deiner Lieder,
und das Getön deiner Harfen will ich nicht hören!

V. 24. Sondern wie Wasser woge das Recht,
und die Gerechtigkeit wie ein Strom unversiegbar!

V. 25. Habt ihr Schlachtopfer und Speiseopfer mir gebracht
in der Wüste die vierzig Jahre, Haus Israel?

V. 26. Ja, getragen habt ihr das Zelt eures Königs und das Gestell eurer Bilder,
den Stern eures Götzen, den ihr euch gemacht habt.
(LXX: Getragen habt ihr das Zelt des Moloch
und den Stern eures Gottes Raiphan
und die Bilder von ihnen, welche ihr euch gemacht habt.)

V. 27. Deshalb führe ich euch hinweg jenseits von Damaskus, spricht Jahve;
Herr der Heerscharen ist sein Name.

V. 18—20. Wehe ruft der Prophet (vgl. 6, 1) über diejenigen, welche den Tag Jahves herbeiwünschen; dieser Tag ist der Gerichtstag, d. h. die Zeit, in welcher Jahve das Endgericht hält (ἡμέρα κολάσεως, Cyrill); daher der Tag der Heimsuchung und Vergeltung (Joel 1, 15), der Tag der Rache (Is. 34, 8) und des Zornes (Ez. 7, 19 u. ö.; vgl. § 4). Die Herankunft dieses Tages wird von den Zeitgenossen des Propheten ersehnt, nicht weil sie an seiner Ankunft zweifeln oder die prophetischen Androhungen wie die Zeitgenossen des Jeremias (17, 15) für Erdichtungen halten (Thdt. u. a.), sondern weil sie in ihrer vermeintlichen Frömmigkeit und als auserwähltes Volk sich so sicher fühlen, dass sie glauben, der richtende Arm Jahves könne nur ihre Feinde treffen, für sie selbst bedeute der Tag Sieg und Triumph. Der Prophet zerstört diese Illusion mit dem Hinweis, dass für Menschen von ihrer Qualität — כֶּם ist mit Betonung gesetzt — der Ge-

richtstag keine Lichtseiten zeigen werde: Finsterniss bringe er ihnen, d. h. Tod und Vernichtung (vgl. Is. 45, 7. Thren. 3, 2). Durch ein Gleichniss erklärt er V. 19 dieses Verhältniss anschaulicher. Der Sinn des Gleichnisses ist: Mancher mag glauben, einer grossen Lebensgefahr entronnen zu sein, in einer andern Gestalt ereilt ihn der Tod. Der zweite Halbvers enthält denselben Gedanken mit einem steigernden Zusatz. Bei der Begegnung mit dem Löwen oder Bären ist die Gefahr, das Leben zu verlieren, die gleiche. Wer aber bereits zu Hause angelangt ist, glaubt sich in Sicherheit. Da nimmt ihm der Biss der Schlange das vermeintlich gerettete Leben. So verhält es sich auch mit dem Tage des Herrn. Sein Gericht bringt den Israeliten zuverlässig grösseres Verderben, als sie bisher erfahren haben. Die Begriffe „Löwe", „Bär", „Schlange" stehen generell mit Artikel verbunden als bekannte menschenmordende Feinde. — וסמכ וגו׳. Das Anlehnen an die Wand ist Ausdruck des Gefühls der Sicherheit. — V. 20. אֹפֶל ist substantivisch gebrauchtes Adjectiv gleich אֹפֶל dichte Finsterniss, dem Sinne nach Intensivum von חֹשֶׁךְ, wie auch נֹגַהּ, heller Lichtglanz, mehr sagen will als das generelle אוֹר. Dunkel und Finsterniss, die Begleiter des Grabes und Todes, sind gleichbedeutend mit Tod und Niederlage, Licht mit Leben und Sieg. — V. 21—24. Zum Vertrauen auf die Hilfe Jahves hielten sich die Israeliten berechtigt durch die von ihnen dargebrachten reichlichen Opfer und die geräuschvollen Festfeiern. In scharfen Ausdrücken sagt ihnen der Mund des Propheten mit den eigenen Worten Jahves, welchen Werth vor ihm jene Werke vermeintlicher Frömmigkeit haben. Die Perfecta שנאתי und מאסתי haben präsentischen Sinn. מאס Ekel empfinden ist stärkster Ausdruck der Verachtung und des Missfallens (vgl. Os. 8, 5). — חגיכם Feste im allgemeinen, besonders die Hauptfeste (vgl. 2 Mos. 10, 9. 3 Reg. 8, 2. 2 Par. 5, 3). — ארוח das Imperfectum von der dauernden und wiederholten Handlung; ergänzen lässt sich dazu nach 1 Mos. 8, 21. 3 Mos. 26, 31 u. a.: אֶת־רֵיחַ הֲנִיחֹחַ den Geruch des Wohlgefallens riechen, daher Wohlgefallen haben.

— בעצרתיכם. Die Präposition ist eigentlich Ortsbezeichnung, weil עצרה einen abgegrenzten Raum bedeutet, dann nach dem Zweck desselben: die Festversammlung. צ mit Dag. forte dir.[1] Die Festzeiten der Israeliten wurden nicht bloss mit Sabbatruhe und Opfern, sondern auch mit Festversammlungen (מקראי קדש, 3 Mos. Kap. 23) begangen.

V. 22 u. 23 exemplificiren den vorausgehenden allgemeinen Gedanken. Das Wesentliche bei den Festfeiern sind die Opfer, bei den Festversammlungen die Gebete und Gesänge: aus den verschiedenen Opferarten wählt der Prophet diejenigen aus, welche nach dem Wortlaute der Opfergesetze und nach der Meinung der Opfernden von Jahve besonders wohlgefällig aufgenommen werden mussten. Zu diesen gehören (nach 3 Mos. 1, 9. 13. 17) die עלה, holocautoma, die מנחה, θυσία, munus (ebd. 2, 9) und die שלמים, θυσία σωτηρίου, hostiae pacificorum (ebd. c. 3). Der Singular שֶׁלֶם, welcher nur hier vorkommt, ist wohl der Eulalie wegen gewählt (die Aufeinanderfolge dreier מ zu vermeiden). Von diesen Opfergaben sagt der Prophet, dass die einen Jahve nicht gefallen, die andern von ihm unberücksichtigt bleiben, obwohl מריאים fette Rinder (שׁוֹר oder בקר lässt sich ergänzen) dazu verwendet waren. V. 23. הסר. Angeredet ist das Nordreich, gedacht als eine Person. — המון. Verächtlich redet der Prophet von dem Geräusch oder Lärm der Lieder, bezw. der Singenden: es sind nur Laute ohne Seele! Das den Gesang begleitende Musikinstrument נבל ist wahrscheinlich die Harfe. Aus den Arten der angeführten Opfer, aus der Begleitung der Culthandlungen mit Gesang und Musik geht hervor, dass die Sabbat- und Festtage im Nordreiche auf gleiche Weise wie in Juda gefeiert wurden (vgl. 1 Par. 16, 42; 23, 5; Kap. 25), wenn auch seit Jerobeam I. die goldenen Kälber Jahves Verehrung genossen (3 Reg. 12, 28), und besondere, abweichende Festtermine eingeführt worden waren (ebd. 12, 32). Gleich Amos bezeichnen auch andere Propheten die Opfer als werthlos,

[1] Böttcher-Mühlau, Ausführl. Lehrb. der hebr. Spr. § 200.

wenn sie nur in der Darbringung von Fleischstücken bestehen ohne sittlich-religiöse Gesinnung und Handlung der Opfernden (vgl. Os. 5, 6; 8, 13. Is. 1, 11 ff. Mich. 6, 6 ff. Jer. 6, 20; 7, 22 ff. Ez. 8, 16).

V. 24. וְיִגַּל Imperfect. Niphal von גָּלַל rollen, Niphal sich rollen, hervorquellen (vgl. גַּל Quelle, Cant. 4, 12 — גִּלּוֹת מַיִם Wasserquellen Jos. 15, 19. Iud. 1, 15). Die Conjunction ist adversativ; der Vers enthält keine Strafandrohung (Lap., Theod., Theodt., Keil u. a.), sondern eine Ermahnung (wie V. 6. 14. 15), und das Imperfectum vertritt die Stelle des Imperativ oder Optativ (Merc., Orelli u. a.); als Drohung oder Ankündigung der thätig auftretenden Gerechtigkeit Gottes gleich einem verheerenden Strome würde die Sprache kräftiger und bestimmter sein; die Berufung auf die Prädicate Gottes: Zebaoth, Adonai, Jahve ist sein Name, würde nicht fehlen (vgl. V. 16. 27; 4, 13). Nicht nach Is. 10, 22. 23 ist der in unserem Verse ausgesprochene Gedanke zu beurtheilen, sondern nach 48, 18: „Hättest du gemerkt auf meine Gebote, so würde wie ein Strom dein Friede sein, und deine Gerechtigkeit wie Meeresfluthen.“ Die permanente Handhabung des Rechtes und der Gerechtigkeit ist das wirksame Mittel, Jahve zu gefallen und im Besitz des Landes sich zu erhalten. — נַחַל ist jeder Bach, auch der in der trockenen Jahreszeit versiegende, das Beiwort אֵיתָן macht ihn erst zu einem unversieglichen Quellenbach.

V. 25—27. Mag man V. 24 als Drohung oder als Ermahnung auffassen, so kann V. 25 nicht den Abschluss bilden für den V. 21 und 22 ausgesprochenen Gedanken, dass die Opfer werthlos seien, weil dieselben in der sogen. Gnadenzeit oder im Brautstande Israels nicht gebracht worden seien. Bei einer solchen Verbindung wäre V. 24 nur verständlich, wenn er im drohenden Sinne genommen vor V. 27 seinen Platz erhielte — gezwungene und willkürliche Veränderung! Den Anforderungen des Contextes wie der Reihenfolge und Zusammengehörigkeit der Verse 21—27 wird folgender Gedankengang entsprechen: der Prophet verbindet V. 25 mit V. 21

bis 23, ruft aber den Zeitgenossen das Verhalten der Urzeit ins Gedächtniss zurück, dass nämlich Israel seit uralten Zeiten des Ungehorsams gegen seinen Gott durch Verehrung selbstgewählter Götzen sich schuldig gemacht habe und daher das Exil als Strafe eintreten müsse. V. 25. הזבחים. Wenn das ה vor dem Substantiv der Artikel sein soll, so fällt auf, dass derselbe vor מנחה fehlt; deshalb empfiehlt es sich, die Fragepartikel anzunehmen, wobei das Dagesch conjunctive Kraft hat. Wollte man statt der Frage- die Aussageform wählen, so wäre der Gedanke: „Die Opfer und (die) Spende habt ihr mir in der Wüste gebracht, Haus Israel" — als concessio cum ironia zu fassen; der nachfolgende Vers würde als Epexegese angeben, wie es mit dieser Darbringung von Opfern in Wirklichkeit bestellt war. Erhält die Frageform den Vorzug, so lässt sich streiten, ob die Frage bejahend oder verneinend zu beantworten sei. Die kleine Anzahl der Erklärer, welche für die Bejahung eintreten[1], beruft sich darauf, dass Amos nicht mit dem ganzen Pentateuch in Gegensatz treten könne: Moses und Aaron hätten während des Wüstenzuges mit aller Sorgfalt den heiligen Dienst vollzogen, und die Propheten selbst rühmten die Frömmigkeit Israels seit seinem Auszug aus Aegypten. Dagegen beantworten die alten Uebersetzungen und die meisten Ausleger alter wie neuer Zeit die Frage negativ. Unrichtig ist aber die Folgerung, welche einige aus dieser Verneinung ziehen wollen, dass nämlich die Opfergesetzgebung des Pentateuch das Werk einer nachmosaischen viel spätern Zeit sei. Denn soll die Frage des Amos mit dem Hinweis auf die Wüstenwanderung Sinn und Bedeutung haben, so muss das Bestehen einer Opfervorschrift, mag man die Frage bejahend oder verneinend beantworten, die logische Voraussetzung bilden. Ob praktisch die theoretischen Bestimmungen durchgeführt wurden, hing von andern Factoren ab. In der Nothlage des Wüstenaufenthaltes und bei der

[1] Trochon l. c. Loch, Bibelübersetzung. Nösgen, Commentar zur Apostelgeschichte.

störrischen Gesinnung der Hebräer unterblieb in jener Zeit sogar die uralte Einrichtung der Beschneidung, das Erinnerungszeichen an den Bund mit Abraham (1 Mos. 17, 10) und ebenso die Paschafeier, das Andenken an die jüngste, von Jahve empfangene Wohlthat: beide Institutionen mussten von Josue wieder ins Leben zurückgerufen werden (Jos. 5, 2—10). Die Verhältnisse schufen nämlich Ausnahmezustände. Das zahlreiche Nomadenvolk der Hebräer musste, wenn Menschen und Thiere mit Wasser und Nahrung versorgt werden sollten, auf weite Flächen, in Tagereisen voneinander entfernt liegende Wadis sich vertheilen. Der Dienst an der Bundeslade blieb daher dem Geschlechte Aarons und den in nächster Nähe lagernden Abtheilungen der Israeliten überlassen[1]. Die regelmässige, ununterbrochene Opferordnung konnte erst (wie auch 4 Mos. 15, 2. 18 ff. vgl. mit 2 Mos. 13, 11 ff. angedeutet ist) mit der Besitznahme Kanaans in Wirksamkeit treten. Mit den Begriffen זבחים und מנחה sind generell die Opfer aller Art, blutige und unblutige zusammengefasst. — הגשתם־לי. Die Beziehung auf die Person Gottes ist nicht zu übersehen. — ארבעים וגו׳. Vierzig Jahre als runde Zahl nach üblicher Zählweise mit Einrechnung des Anfangs und der Beendigung des Auszugs (vgl. 4 Mos. 14, 33 f. 5 Mos. 8, 2. Jos. 5, 6, auch oben 2, 10). — בית ישראל. Die Gesamtheit des Volkes der Zehnstämme wird angeredet, weil die Verkündigung des Propheten für alle gilt. Der Vorhalt, welchen der Prophet macht, sei es ein Vorwurf, sei es nur historische Erinnerung, geht die Zeitgenossen deshalb an, weil sie die Rechtsnachfolger und Erben der Vorfahren in der Wüste sind. — V. 26. Dieser Vers hat mehr noch, als der vorige, durch die Schwierigkeit des Textes und die davon abhängige Erklärung mannigfache Meinungen und Literaturerzeugnisse gezeitigt. Die Uebersetzung der LXX hat eine Vorlage zur Voraussetzung, welche vom massorethischen Text sehr abweicht. An derselben lassen sich drei Glieder unterscheiden:

[1] A. Scholz, Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des A. T. Rectoratsrede 1893, S. 6.

1. καὶ ἀνελάβετε τὴν σκήνην τοῦ Μολόχ
2. καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαιφάν,
3. τοὺς τύπους οὓς ἐποιήσατε ὑμῖν.

Die Vorlage der Septuaginta dürfte demnach folgende Gestalt gehabt haben:

ונשאתם את סכת מלככם
ואת כיכב אלהיכם רמון
צלמיכם אשר עשיתם לכם:

d. h.: und (aber) ihr habt getragen das Zelt eures Königs
(= des Moloch)
und den Stern eures Götzen Ramvan,
die (Götzen-) Bilder, welche ihr euch gemacht.

Die Peschittha, welche gewöhnlich an den massorethischen Text sich anschliesst, variirt den LXX sich annähernd: immo portastis tabernaculum Malkomi et Kevanis idoli vestri, sidus quod fecistis vobis deum.

Wenn die griechische und syrische Uebersetzung das hebräische סכות, defectiv geschrieben סכת, mit „Zelt" geben, so lässt sich dieses erklären mit dem Gebrauch der Aegypter, bei religiösen Aufzügen Götterbilder in Gehäusen oder Tempelchen herumzutragen (vgl. Herod. II, 63. Diod. Sic. I, 93). Das Appellativum מלככם durch Verlesung in מלכם oder מלך als Nom. proprium aufzufassen, war durch das parallele Ramvan nahegelegt. Der Zusammenhang mit V. 25 weist aber auf ägyptischen Götzendienst hin und מלך ist gleichbedeutend mit בעל Herr, d. i. Götze als Attribut zu dem folgenden Nomen proprium Ramvan. Im massorethischen Text sind die Glieder 2 und 3 der griechischen Vorlage vertauscht, wahrscheinlich durch Verlesung des רמין in כיון, was durch die Aehnlichkeit der Buchstaben ר und י, ר und כ leicht möglich war[1]. Der Name Raivan und der verwandten Varianten Remphan. Romphan ist durch das Citat Act. 7, 43 gesichert und bedeutet[2]:

[1] Vgl. A. Scholz, Zeit und Ort etc. S. 9. Commentar zu Hoseas S. 124, Anm.

[2] Vgl. Scholz, Commentar a. a. O.

Ra von On, d. h. der Sonnengott, welcher in On (Vulg.: Heliopolis), der Hauptstadt der Provinz Gosen, besonders verehrt wurde. Es ist erklärlich, dass das sinnliche Volk der Israeliten Zeichen und Bilder von dem auf die Sinnlichkeit wirkenden grossartigen ägyptischen Götzendienste aus der alten Heimat mit in die Wüste nahm, wie es daselbst auch den Apis sich nachbilden liess und diesen ägyptischen Götzen unter dem Bilde des goldenen Kalbes verehrte (2 Mos. Kap. 32). Es kann somit kaum zweifelhaft sein, dass uns in der LXX-Uebersetzung, wie in vielen andern Fällen, so auch hier eine bessere Vorlage des hebräischen Textes erhalten ist, als die Massora sie bietet.

Was die Erklärung des massorethischen Textes anlangt, so wird סכות nach der syrischen und griechischen Uebersetzung, nach Symmachus und Hieronymus von סֻכָּה (vgl. Amos 9, 11. Is. 4, 6) abzuleiten sein; es bedeutet ein Zelt, unter welchem die Götzenbilder getragen wurden und das sogar als Nachahmung der Stiftshütte ausgegeben werden konnte. — כיון, von כּוּן Piel כִּוֵּן aufstellen, wird Gestell, Gestalt (vgl. Vulg.: imago) bedeuten. Der Gedanke wäre also:

Ihr habt getragen das Zelt eures Königs,
das Gestell eurer Bilder,
den Stern eures Gottes, den ihr euch gemacht.

Hierbei fehlt im massorethischen Text ein Göttername. Ein solcher kann auch überflüssig erscheinen, da die Formen des Götzendienstes wechseln, derselbe in Verbindung mit V. 25 als ägyptischer bezeichnet ist und durch die Bezeichnung „Stern des Götzen" genugsam als Dienst des Ra erklärt ist. Auf ein öffentliches, feierliches Herumtragen in volkreicher Procession weist das hebräische נשׂא nicht hin, es hat nur im allgemeinen den Sinn: aufheben, mit sich tragen oder führen. Ein feierlicher Umzug würde dem strafenden Arm des Moses so wenig entgangen sein, wie die Verehrung des goldenen Kalbes. Dass dem grossen Gesetzgeber das Verhalten des Volkes nicht unbekannt war, ist angedeutet 2 Mos. 17, 7. 5 Mos. 32, 17.

Seit den Entzifferungen der assyrisch-babylonischen Keilinschriften will man in סכות und כיון assyrische Gottheiten finden: das erstere soll dem Sakkuth, Beiwort des assyrischen Adar-Saturn, entsprechen, das zweite dem Stern Saturn. Beide Begriffe bezeichnen denselben Götzen, den Saturn, nach seiner siderischen Potenz als Sonnen-Baal und nach seiner tellurischen als Feuer-Baal[1]. Gegen diese Annahme erheben sich, selbst die Richtigkeit der assyrologischen Deutung und die gleiche Auffassung der Massorethen zugegeben, erhebliche Schwierigkeiten. Vor allem muss man die Verbindung mit V. 25 aufgeben und diesen Vers den Schlussgedanken zu V. 22—24 bilden lassen. Wie störend ist aber dann V. 24 und wie unverständlich die Frage in V. 25, da es sich doch nicht um die absolute Verwerfung der Opfer, sondern nur um eine bedingte handelt! Eine weitere Schwierigkeit liegt in der Annahme, dass Israel in seiner Urzeit assyrisch-babylonischen Götzendienst getrieben haben soll. Amos wie sein Zeitgenosse Osee und die biblischen Geschichtsbücher wissen nur von dem falschen Jahvedienste, welcher mit Einführung des ägyptischen Stierdienstes unter Jerobeam I. die Bewohner des Nordreiches zur Sünde verleitete. Wie soll dieses Eindringen des assyrisch-babylonischen Götzendienstes zu dem Ideenkreise des Propheten passen? Auch die spätern Propheten, wie Isaias (17, 8) und Ezechiel (Kap. 20), rügen ägyptischen, aber keinen assyrischen Götzendienst. Die Vertheidiger der assyrischen Götternamen fassen deshalb וְנִשָּׂאתֶם im präsentischen oder futurischen Sinn und übersetzen: Ihr sollt tragen den Sakkuth, euern König, und den Kevan, euern Sterngott[2]. Sie erklären in Verbindung mit V. 27 den Ausspruch als Drohung: die besiegten Israeliten müssten, wie sie sonst ihre Götter in Procession umhergetragen, deren Bilder ins Exil schleppen. Für diese Behauptung, dass die Besiegten

[1] Maybaum, Entw. des israelit. Prophetenth. S. 95 ff. Gesen.-Mühlau, Lexikon. Orelli u. a.

[2] Vgl. Ewald, Commentar. Orelli. Engelhardt, Zeitschr. f. g.-luth. Theol. 1874, S. 409—422, u. a.

ihre Götter mitschleppen müssten, werden die Prophetenstellen Is. 45, 20; 46, 1 und Jer. 10, 5 angerufen. Betrachtet man aber den Context dieser Stellen, so vermisst man darin die Beweiskraft für jene Behauptungen. Geradezu gegen dieses behauptete Wegtragen sprechen Is. 30, 22. Ez. 7, 20 f. u. a. Obgleich Wellhausen[1] glaubt, dass jene Auffassung allein dem Zusammenhange gerecht werde, muss er gestehen, dass sie in Schwierigkeiten verwickle; „denn", sagt er, „abgesehen davon, dass der Vorwurf babylonisch-assyrischen Gottesdienstes nicht zu den Ausstellungen passt, welche sonst der Prophet in Bezug auf ihr religiöses Leben macht, sind die überwundenen Götter sonst immer Trophäen der Sieger und werden nicht den Kriegsgefangenen überlassen". Daher schlägt er zur Behebung aller Schwierigkeiten das Radicalmittel vor, den V. 26 zu streichen. Der Vorschlag beweist nur, dass mit der futurischen Auffassung und mit den assyrisch-babylonischen Götternamen der Vers nicht erklärbar und die Streichung desselben nur ein bequemer Nothbehelf ohne kritische Berechtigung ist. Denn vor allem fehlen der Stelle die innern Eigenschaften der Glosse, erklärend zu sein, ohne Neues zu bringen; sie enthält nämlich eine neue, so wichtige historische Angabe, dass die Richtigkeit derselben in sich schon verbürgt ist. Lässt man ferner der LXX den ihr gebührenden kritischen Werth, so wird man zugestehen müssen, dass ihre Lesung, welche überdies von der Apostelgeschichte (7, 42 f.) bestätigt wird, die allein richtige ist.

Ueber das Verhältniss der Verse 25 und 26 zu einander gibt Jer. 7, 21 ff. und 1 Reg. 15, 22 einen Commentar. In der ersten Stelle wird betont, dass solche Opfer und sie allein nicht die Voraussetzung bilden können, zum Volke Gottes zu gehören, sondern dass der Gehorsam gegen seine Gebote dieses bewirkt. Samuel bemerkt dem Saul gegenüber, Gehorsam sei besser als Opfer. Die Pflicht des Gehorsams gegen Gott verletzt, wer das erste seiner Gebote missachtend Götzendienst

[1] Skizzen und Vorarb. 5. Heft: Die kleinen Propheten.

treibt. Hartnäckig beharrte Israel darin und büsste mit dem Exil. — אלהיכם יגי'. Der Relativsatz stellt die Götter als von Menschenhand gemacht, daher nichtig und vergänglich, in starken Gegensatz zu Jahve, dem ewigen göttlichen Wesen. — V. 27. והגלתי Vav consec. וְהִגְלֵאתִי לְ' wörtlich: von weiterhin für Damaskus, d. i. über Damaskus hinaus, jenseits von Damaskus (trans D.), daher interpretativ Act. 7, 43: ἐπέκεινα Βαβυλῶνος: magis intellegentiam S. Stephanus quam verbum posuit (S. Hier.). Es bedurfte keiner genauern Ortsbezeichnung; die Assyrier hatten sich längst in Palästinas Nähe gezeigt und bereits 842 von König Jehu Tribut und Huldigung entgegengenommen[1]. Selbst wenn der Ausdruck wegen der Nähe der Stadt Damaskus nicht auf weite Ferne wiese, — jeder Aufenthalt ausserhalb des Gelobten Landes ist Exil: Extra ecclesiam nulla salus.

In der folgenden, der sechsten Rede, welche durch den Weheruf an der Spitze auf den Zusammenhang mit der vorausgehenden (5, 18) hindeutet, wiederholt der Prophet in zwei Strophen (V. 1—3 und 8—11) und den entsprechenden Gegenstrophen (V. 4—7 und 12—14) die Drohung der Wegführung ins Exil. Den üppigen Grossen Samarias verkündigt er, dass sie an der Spitze der Exulanten marschiren müssten (V. 1—7).

V. 1. Wehe den Sorglosen auf Sion und den auf den Berg Samaria Vertrauenden,
(LXX: Wehe denen, die Sion verachten und vertrauen auf den Berg Samaria,)
Edle des Erstlings der Völker, zu welchen kommt das Haus Israel!

V. 2. Gehet hinüber nach Kalne und sehet
und gehet von dort nach Hamath-Rabba
und steigt hinab nach Gath der Philister!
Seid ihr besser als diese Reiche,
oder ist ihr Gebiet grösser als das eurige?

[1] Sayce, Alte Denkmäler etc. S. 127.

V. 3. Ihr, die ihr den bösen Tag fern halten wollet,
aber den Sitz der Gewaltthätigkeit nahe bringet.
V. 4. Auf Elfenbein-Diwans liegen sie, in Himmelbetten dehnen sie sich,
und essen Lämmer von der Schafherde und Rinder mitten aus dem Stalle.
V. 5. Sie tändeln zu der Harfe Laut,
gleich David ersinnen sie sich Sangesweisen.
V. 6. Sie trinken Humpen Wein, mit Vorlauföl salben sie sich,
aber um Josephs Bruch grämen sie sich nicht!
V. 7. Darum nun sollen sie gefangen wandern an der Spitze der Gefangenen,
und soll aufhören der Jubel der daliegenden.

V. 1. הוי. Der Weheruf erinnert an den Klagegesang, welchen der Prophet 5, 1 angestimmt hat, und ist inhaltlich wie 5, 18 Fortsetzung desselben. — השאננים vom Adjectiv שַׁאֲנָן ruhig, sorglos, daher stolz, übermüthig (vgl. Is. 32, 9. 11. 18; wo die beiden Synonyma שאנן und בטח vorkommen); es ist wie das folgende synonyme הבטחים participiell gebraucht. — LXX: ἐξουθενοῦσι verachten gibt bessern Sinn. Die übliche Uebersetzung des massorethischen Textes: „Wehe euch Sorglosen auf Sion“ hat den logischen Zusammenhang gegen sich; denn was sollen Bewohner von Jerusalem hier zu thun haben, da die folgenden Vorwürfe alle an Samaria gerichtet sind? Auch die syrische Uebersetzung: vae spernentibus Sionem theilt die Auffassung der LXX. Angeredet sind demnach mit den Participien die Edlen der Residenz in Samaria. בציון. Die Präposition ב hat dann feindlichen Sinn. — בהר deutet auf die natürliche Festigkeit der Hauptstadt hin. — נקבי von נקב einstechen, durch Punkte kennzeichnen, daher genau bestimmen, mit Namen nennen (vgl. 1 Mos. 30, 28; 4 Mos. 1, 17. Is. 62, 2). נקבים namhafte Männer, Edle oder Adelige im Gegensatz zur namenlosen Menge. Diese Edlen werden näher bestimmt durch ראשית הגוים. Der Artikel sagt, dass alle Völker gemeint sind; unter ihnen ist Israel der Erstling, oder das Haupt (vgl.

2 Mos. 4, 22. Jer. 31, 9). Auch die Bewohner des Nordreiches nehmen trotz ihrer thatsächlichen Abkehr von Gott noch an der ehrenvollen Bestimmung des Volkes Gottes theil (vgl. 3, 2; 9, 8). — ובאי entweder consecutiv, so dass kommen, oder qualitativer Relativsatz. Die Würde dieses Adels der Nationen wird durch diesen Beisatz noch schärfer hervorgehoben. Der Zweck des Kommens wird sein: Rath, Recht, Schutz zu erhalten (Or., Knb.) und Antheil an den messianischen Verheissungen. — בית י' so viel wie בני י'. Sich so zu nennen, hatten die Bewohner des Zehnstämmereiches das Recht der Majorität. — V. 2. עברו. Das Hinübergehen sagt uns, dass der Ort, welcher im folgenden Nom. proprium enthalten ist, jenseits des Euphrat zu suchen sei. — כלנה Chalanne quae nunc appellatur Ctesiphon (S. Hieronymus, Comment.: im Onom. p. 111: Chalanne civitas regni Nembroth in Babylone, cuius et Isaias meminit); 1 Mos. 10, 10 כַּלְנֵה; Is. 10, 9 כַּלְנוֹ. Die Lage der Stadt ist keilinschriftlich noch nicht gesichert: nach einigen Forschern ist es identisch mit Nippur (jetzt Niphfar), südöstlich von Babel gelegen, nach andern Chalonitis der Griechen an der Strasse nach Ekbatana; von Sayce[1] wird es mit Erech zu Sumir, d. h. zu Südbabylonien gerechnet. Tiele[2] will Kullani oder Gullani, gegen welches der Feldzug Tiglat-Pilesers II. 738 gerichtet ist, nicht mit Kalne in Südbabylonien verwechselt haben, hält es aber für identisch mit der hier und Is. 10, 9 erwähnten Stadt. Gleich den beiden folgenden Orten muss Kalne noch vor kurzem die Metropole eines bedeutenden Reiches gewesen sein, welche durch Verlust ihrer Macht und Herrlichkeit traurige Berühmtheit erlangt hat. — וראו und sehet; das Object dazu ist aus dem folgenden disjunctiven Fragesatz zu entnehmen: den Zustand der Stadt und die Ausdehnung ihres Gebietes. — חמת רבה Emath magna, grosse und starke Festung, assyrisch Amât: der Beisatz רבה unterscheidet es vom gleichnamigen חמת im Stamme Naphthali

[1] Alte Denkm. S. 49. [2] Babyl.-assyr. Gesch. S. 230.

(Jos. 19, 35 u. v. a.); es war eine bedeutende Stadt mit Gebiet am Orontes in Syrien, erwähnt 4 Mos. 13, 21; 34, 8, und neben Kadesch Hauptstadt eines hethitisch-aramäischen Reiches[1], unter den Seleuciden hiess sie Epiphania, heute Hamah. Der Fürst von Hamath wird im Bunde mit Damaskus 853 von Salmanassar II. besiegt[2]; ein Jahrhundert später c. 742 wurde das Königreich Hamath von Tiglat-Pileser II. verwüstet und grösstentheils dem assyrischen Reiche einverleibt[3]. Vielleicht deutet auf diese Begebenheit Amos hin. — גַּת־פְּ׳ Gath, Vulg. Geth, durch den Beisatz פְּ׳ von andern gleichen Namens unterschieden, war eine der fünf Hauptstädte der Philister (Jos. 13, 3. 1 Reg. 5, 8; 6, 17), Geburtsort des Riesen Goliath (1 Reg. 17, 4). Von den Eroberungen, welche die Stadt von ihren Grenznachbarn zu erdulden hatte, sind zu erwähnen die durch Chasael (4 Reg. 12, 18) und die folgenschwere durch den jüdischen König Ussias (2 Par. 26, 6). Nach dieser Einnahme wird Gath nicht mehr neben den andern vier Städten der philistäischen Pentapolis genannt. — הַטֹּבִים. Die Fragepartikel bildet mit dem folgenden אִם eine Doppelfrage. טוֹב bezeichnet entweder moralische Güte oder physisches Wohlbefinden. Das Subject zum Adjectiv wird von den meisten Erklärern in den drei genannten Städten gefunden, wobei die „Reiche“ für Israel und Juda gehalten werden und die Doppelfrage im verneinenden Sinne genommen wird (Hitzig, Keil, Orelli u. a.). Der Hinweis, dass Israel und Juda sich eines grössern Wohlbefindens erfreuen und ausgedehnteres Machtgebiet haben als jene drei Staaten, soll dann den Vorwurf der Undankbarkeit enthalten. Gegen diese Auffassung erheben sich ernstliche Bedenken. Wenn die drei Städte, welche selbst in der Geschichte der Gross- oder Weltmächte, wie sich nicht läugnen lassen wird, eine Rolle spielen, als Beispiel dahingeschwundener Grösse aufgestellt werden, so wird der Appell, dass die Königreiche Israel und Juda ihres grössern Wohlstandes und ihrer bedeutendern Macht

[1] Vgl. Sayce, Alte Denkm. S. 45. 115. 122.
[2] Tiele a. a. O. S. 190. [3] Sayce a. a. O. S. 131.

eingedenk sein sollen, nur ein hohes, gerechtfertigtes Nationalgefühl, nur grössere, stolze Sicherheit erzeugen — gerade das Gegentheil von der Absicht des Propheten! Das Subject zu טובים ist aus den Imperativen ראו u. s. w. zu entnehmen. Die Ergänzung von אַתֶּם ist dadurch leicht. Die Reiche sind die drei aufgezählten Städte mit ihren Gebieten. Die Antwort der Doppelfrage ist in der ersten Hälfte bejahend, in der zweiten verneinend: „Ihr (Israel) seid nicht besser als sie, und ihr Gebiet ist grösser als das eurige!“ Eine Streichung des Verses, wie Wellhausen und Bickell verlangen, ist bloss Bekenntniss, dass die Erklärung des Verses mit Schwierigkeiten verknüpft ist. — V. 3. הַמְנַדְּחִים. Die Verbindung des Particips mit Artikel wie 2, 7; 3, 10. Das Particip schliesst an die Imperative sich an, Piel im Sinne des Hiphil von נדח entfernen, ausstossen, und zwar etwas Vorhandenes, zur Existenz Berechtigtes (vgl. Is. 66, 5). Das Object dazu ist mit לְ construirt. Der „böse Tag“ ist die Zeit der Heimsuchung und des Strafgerichtes Gottes. Der fehlende Artikel sagt generell: eine jede solche Zeit vermeinen sie fernhalten zu können. — שֶׁבֶת חָמָס. Den Sitz oder Thron der Gewaltthätigkeit bringen Israels Grosse herbei, indem sie durch ihre eigene, alles Recht verachtende Handlungsweise (Baur, Knb.) die Besitznahme Samarias durch die Assyrier vorbereiten (Keil, Merc. u. a.). — V. 4—6. Die Participia dieser Verse schildern beredt das üppige, sorglose Leben der Fürsten Samarias und begründen das über sie ausgesprochene Wehe. — שׁכב vom Liegen im allgemeinen, um zu ruhen und zu schlafen; aber nicht dieses an sich ist Gegenstand des Tadels, sondern die ausgesuchte Ueppigkeit und Genusssucht, mit welcher sie ihren Sinnen schmeicheln und die Fleischeslust pflegen. — מִטּוֹת שֵׁן. Die Diwans oder Ruhelager waren kostbar mit Elfenbeinverzierungen ausgestattet, luxuriöse Verschwendung machte sich breit. — סְרָחִים malt das behagliche Sich-breit-machen beim Liegen. — עַרְשׂוֹתָם, vgl. 3, 12 ערשׂ (mit עָרִיס mischnaisch Weinlaube, עֲרִיסָה Wiege verwandt), enthält den Begriff des Gewölbten, Gedeckten, lässt sich dementsprechend mit „Himmel-

bett" übersetzen. — כרים וגו׳. Schaflämmer, d. h. das zarteste Fleisch, und Kälber aus dem Stalle, d. h. eingestellte, zarte und wohlgemästete, verzehren sie nicht zum Unterhalt des Leibes, sondern zum Vergnügen und zur Lust. Sie geniessen in epikureischer Weise die Gegenwart, das schwarze Gespenst der Zukunft kümmert sie nicht (zum Gedanken vgl. Joel 1, 5. Is. 22, 1. 2). Auch durch Gesang und Musik erhöhen sie sich die Tafelfreuden. Bei festlichen und besonders freudigen Veranlassungen gehört ein Mastkalb zur Tafel, Musik und Tanz zur Mehrung der Festfreude (Luc. 15, 23—25). — Die Lage Israels bot zu solchen, zur Gewohnheit gewordenen und ausgelassenen Veranstaltungen keine Ursache. — V. 5. הפרטים bedeutet: umherstreuen, schwätzen, faseln. Ihr Gesang besteht in schalen, trivialen Tändeleien, unwürdig des Instrumentes, welches denselben begleitet (zur Sache vgl. Is. 5, 12). — כדויד וגו׳: Gleich David haben sie Instrumente für den Gesang erdacht, in ihrem eiteln Grössenwahn glauben sie dem königlichen Sänger und Musikmeister es gleichthun zu können. Der Prophet macht solche Einbildungen lächerlich; für ihren sinnlich-frivolen, ideenlosen Gesang passen Davidsche Instrumente und Gesangsweisen schlecht. — V. 6. במזרקי. Das Gefäss, woraus man trinkt, ist durch die Präposition בְּ bezeichnet; das Object יין ist zu ergänzen; es ist mit dem Gefäss zu einem Begriff verschmolzen. Sie trinken aus Weinhumpen sc. Wein. — מזרק, von זרק sprengen, ein Gefäss, in welchem das Blut der Opferthiere zum Besprengen aufgefangen wird (4 Mos. 7, 13. 19; 4, 14 u. a.), daher ein grosses Gefäss und wahrscheinlich von kostbarem Metalle. Es liegt eine gewisse Ironie im Gebrauche des Wortes durch den Propheten. — וראשית וגו׳. Erstlings- oder Vorlauföl sollte zum Dienste Gottes verwendet werden (2 Mos. 27, 20. 3 Mos. 24, 2). Der Gebrauch des Oeles, damit den Körper und besonders die der Luft ausgesetzten Theile desselben zu salben, ist im Orient Bedürfniss. Bei festlichen Gelegenheiten verlangt es die Sitte. Salben mit dem vorzüglichsten Oel ist ein Zeichen von Luxus. Bei Trauer unterblieb die Salbung. Die politische und religiös-sociale Lage des

Zehnstämmereiches hätte zur Trauer veranlassen sollen: statt dessen überboten sich die Grossen Samarias in ausgesuchter Ueppigkeit und in Wohlleben. — נחלי, Niphal von חלה krank sein, sich grämen. — שבר Bruch, im tropischen Sinne Verderben, Untergang (Jer. 6, 1. Thren. 2, 11; 3, 47. Ps. 60, 4). Der Prophet meint die Gesamtlage des Nordreiches, dessen nahes Ende er verkündigt hat. — יוסף das Reich Israel oder das Zehnstämmereich. — V. 7. לכן auf Grund der vorausgehenden Sittenschilderung. — עתה causal und noch mehr temporal: in der nächsten Zeit. — בראש poena talionis, besonders mit Anspielung auf ראשית הגוים: vos qui estis primi divitiis, primi captivitatis sustinebitis iugum (Hier.). — מרזח (stat. constr. von מַרְזֵחַ, Stamm רזח) lautes Geschrei, Jammergeschrei (Jer. 16, 5), mit Beziehung auf V. 4 hier Jubelgeschrei. Das Wort bildet mit dem folgenden ein Wortspiel: statt des üppigen Daliegens und fröhlichen Tändelns heisst es jetzt in ernstem, düsterem Schweigen in die Verbannung wandern.

Im zweiten Absatz (V. 8—14) verkündigt der Prophet den Entschluss Jahves, Israels Stolz durch ein feindliches Volk zu demüthigen. Die Strophe 8—11 (Vulg. 8—12) versichert unter Hinweis auf die Wahrhaftigkeit Gottes, dass ein allgemeines Strafgericht droht. Die Gegenstrophe 12—14 (Vulg. 13—15) betont die Nothwendigkeit des Gerichtes und deutet das Volk an, welches dasselbe vollziehen muss.

V. 8. Geschworen hat der Oberherr Jahve bei seiner Seele,
ein Ausspruch Jahves, des Herrn der Heerscharen, ist es:
Zuwider ist mir Jakobs Stolz, und seine Paläste hasse ich,
und ich gebe preis die Stadt und ihre Fülle.

V. 9. Und es wird geschehen:
wenn übrig sind zehn Männer in einem Hause,
so sollen sie sterben.

V. 10. Und es nimmt einen (Todten) sein Oheim und sein Verbrenner,

(LXX: Und es tragen die Gestorbenen hinweg ihre Verwandten und Nachbarn)

die Gebeine aus dem Hause zu bringen,
und fragt einen im Winkel des Hauses (Verborgenen):
Ist noch jemand bei dir? — und er antwortet: Nicht mehr!
So sagt jener: Still! nicht darf man erinnern an Jahves Namen.

V. 11. Ja, siehe! Jahve befiehlt
und schlägt das grosse Haus in Trümmer
und das kleine in Splitter.

V. 12. Rennen Rosse auf Felsen,
oder pflügt man mit Stieren das Meer,
weil ihr verkehrt habt in Gift das Recht
und der Gerechtigkeit Frucht in Wermut?

V. 13. Ihr, die sich freuen an nichtiger Sache; die sprechen:
Haben wir nicht mit unserer Kraft
gewonnen unsere Macht?

V. 14. Ja siehe! ich erwecke gegen euch ein Volk —
ein Spruch Jahves, des Gottes des Weltalls, ist es —
und es wird euch bedrängen von der Gegend Hamaths
bis zum Bache der Ebene.

V. 8. Der feierliche Schwur, mit welchem der Ewige sich selbst zur Ausführung seiner Drohungen verpflichtet, soll den Zeitgenossen des Propheten jeden Zweifel an dessen Vorhersagungen benehmen und sie zur ernstlichen Besserung bewegen. Wie 4, 2 mit einem Schwure den weintrunkenen Frauen das Verderben angedroht wurde, so ertönt hier die gleiche Versicherung gegen die übermüthigen Männer. בנפשו, Umschreibung wie 4, 2 בקדשו, so viel wie: bei sich selbst, da Gott bei keinem Höhern, als er selbst ist, schwören kann. — מתאב gleich מתעב (vgl. § 3). Durch das Particip wird der Affect des Abscheues als bleibende Eigenschaft bezeichnet, durch אנכי der Gegensatz zu den Angeredeten und ihrem eingebildeten stolzen Bewusstsein hervorgehoben. — גאון י׳. Der Stolz Jakobs sind, wie aus dem parallelen „seine Paläste“ hervorgeht, die Grossen Samarias selbst mit ihren Besitzthümern

und Machtmitteln. Sie heissen Stolz Jakobs, nicht Israels, als Nachkommen und Erben des Patriarchen nach dem Fleische, nicht nach der Verheissung (vgl. Knb.). — והסגרתי besagt mehr als einschliessen oder belagern (Hitzig u. a.); es ist, wie 1, 6. 9. Abd. V. 14. 5 Mos. 32, 30, ausliefern und preisgeben. — עיר. Die Stadt ist, obwohl das Fehlen des Artikels unbestimmte Allgemeinheit ausdrückt, vorzugsweise die Hauptstadt Samaria. — ומלאה klingt an den geläufigen Ausdruck an: ארץ ומלאה die Erde und ihre Fülle, d. h. die Erde und ihre Bewohner. Hoffmann[1] conjicirt מְלוֹאָהּ ihre (umwallte) Citadelle. Der Begriff „Ausfüllung" passt aber nicht für Samaria, und im Zusammenhange wird die Allgemeinheit des Verderbens betont; daher ist die massorethische Punktation vorzuziehen. — V. 9—11 geben eine Schilderung, wie in einer grossen, pestartigen Sterblichkeit die Vorboten des Endgerichts sich anmelden. יותרו übrig gelassen werden, d. h. am Leben bleiben (vgl. Ps. 79, 11). — עשרה bildet den Gegensatz zu אחד. Zehn Menschen sind viele Menschen; vereinigt in einem einzigen Hause, lässt sich ein schnelles Aussterben desselben nicht leicht befürchten; allein diese Hoffnung trügt. — V. 10. ונשאו. Das Suffix erhält aus dem vorausgehenden ובית seine Beziehung; der Singular bleibt auffallend. LXX: καὶ λήψονται mit Auslassung des Objects. — דודו sein (des Verstorbenen) Oheim, patruus, überhaupt propinquus: die Anverwandten haben die natürliche Pflicht, die verstorbenen Glieder der Verwandtschaft zu begraben. — Im folgenden מסרפו (in einigen Handschriften מישרפו) erwartet man ein Synonymum zu דודו; der Text „und sein Verbrenner" entspricht dieser Erwartung nicht. Leichen zu verbrennen war auch nicht Sitte der Hebräer; ausnahmsweise wurde bei Seuchen, oder um Leichen vor Verunehrung zu bewahren (vgl. 1 Reg. 31, 10—12), die Verbrennung angewendet. Das παραβιῶται der LXX und des Syrers passt besser in den Zusammenhang als die übliche Auffassung des massorethischen Textes. Uebrigens übersetzen

[1] In Stades Zeitschr. f. alttest. Wissensch.

auch ältere Rabbinen סרח mit: Verwandter[1]. — עצמים ohne Artikel in unbestimmter Allgemeinheit; gemeint sind damit die Leichen der im Hause Gestorbenen überhaupt, nicht die Gebeine der etwa im Hause selbst schon verbrannten Leichen (Hitzig). — בירכתי וגו׳ vom Orte: die innerste, verborgenste Seite desselben, in penetralibus. Der Blutsverwandte findet beim Suchen nach den Bewohnern des Hauses Todte und in einem verborgenen Winkel einen Lebenden. Diesen fragt er, ob noch jemand von der Verwandtschaft im Hause in seiner Nähe sich verborgen halte. Die Antwort des Gefragten lautet lakonisch: אפס finis! d. h. alles todt! — יאמר חס. Der Redende ist nicht der Hausbewohner (Lyr., Sanch., Rib.), sondern der Angekommene; denn wozu sollte das zweite אמר dienen, wenn die Worte חס וגו׳ demjenigen angehörten, welcher das אפס gesprochen? — חס, ein zum Schweigen auffordernder Laut, gleich unserem St! Vulg.: tace. Die Todtenstille im verseuchten Sterbehause bildet beredten Contrast zu den lauten Gelagen fröhlicher Zecher (V. 4—6). — כי. Die Begründung für das Gebot, zu schweigen, gibt nicht Amos, sondern der nämliche, welcher zum Schweigen aufgefordert hat. — Zu לא wird טוב gut, zweckmässig (1 Mos. 2, 9; 3, 6 u. ö.), oder עת Zeit, rechte Zeit — die Construction mit ל wie Eccl. 3, 1. 17 — sich ergänzen lassen: nicht ist es zweckmässig, nicht ist es die rechte Zeit. — להזכיר. Das Hiphil verbindet mit der Bedeutung: eine Erinnerung an etwas hervorrufen, häufig den Sinn: loben, preisen (vgl. Ps. 45, 18; 71, 16. Jos. 23, 7 u. ö.). Das Object steht mit der Präposition ב wie Jos. a. a. O. u. Ps. 20, 8. Der angekommene Verwandte setzt voraus, entweder weil es bei Todesfällen Sitte war oder aus der tieftraurigen Lage sich vermuthen liess, dass der im Hause übrig Gebliebene den Namen Jahve aussprechen würde, etwa: Jahve hat mich allein übrig gelassen, oder: Jahve ist vorübergegangen (vgl. 2 Mos. 33, 3. 5). Der hl. Hieronymus meint, dass der im Hause befind-

[1] Vgl. Philippson, Die israelit. Bibel. Knb.

liche Kranke mit einem Schwur seine Aussage, dass niemand mehr übrig sei, bekräftigen wolle. In welcher Seelenstimmung und Absicht das Aussprechen des Gottesnamens von dem Anverwandten verwehrt werde, darüber herrschen verschiedene Ansichten (vgl. Knb., Lap., Troch.), ob nämlich Verzweiflung an der Möglichkeit der Rettung den Ausspruch eingibt oder die Furcht, durch Nennung des Namens Gottes dessen Rache auch auf den letzten Ueberlebenden zu lenken (Keil), der Beweggrund des Verbotes ist, oder ob, was bei einem jeden dieser Affecte möglich ist, durch Scheu und Abwendung von Jahve dieses Verbot eingegeben wird. Beachtet man das Verhältniss der beiden Verse zu einander, so ist V. 10 eine Illustration zu der allgemein gehaltenen Drohung in V. 9. Amos liebt es, sententiös gefassten Verkündigungen detaillirte Schilderungen zur Erläuterung der erstern folgen zu lassen (vgl. 3, 12. 15; 4, 8. 11; 5, 19; 8, 13; 9, 8). Der nothwendig anzunehmende Fortschritt der prophetischen Rede verlangt, dass im Verhalten der Bedrohten eine moralische Nöthigung vorhanden sei für den actuellen Eintritt der Strafaussprüche. Daher wird das Verbot, des Namens Jahve zu erwähnen, als Verzweiflung an der Güte und Hilfsfähigkeit Jahves aufzufassen sein. Die grosse Sterblichkeit macht auf den in das Sterbehaus kommenden Verwandten den Eindruck, dass er, wie die Bewohner von Bethsemes (1 Reg. 6, 20), nichts von Jahve wissen und hören will. — V. 11. כי schliesst begründend an V. 9 an; der Redende ist der Prophet. — הנה bereitet auf etwas Neues, Ueberraschendes vor. Dieses liegt in dem Gedanken, dass die grossen gleich den kleinen Häusern ohne Unterschied zerstört werden. — מצוה. Das Participium Piel drückt den energischen Willen des Befehlenden aus, daher derselbe auch zur Ausführung gelangt. — והכה. Es ist kein neues neutrales Subject nöthig (Keil, Or.), sondern Jahve bleibt Subject, wenn er auch seinen Befehl und dessen Inhalt durch die Assyrer ausführen lässt: quod per alium facit, ipse facit. — הבית הגדל. Unter dem grossen und kleinen Hause sind nicht die Königreiche Israel und Juda zu verstehen (Or., Chald.,

Hier., Cyr. u. a.), sondern Palast und Hütte (Hitzig u. a.) in Israel. Der Artikel generalisirt. Unter einem ähnlichen Bilde wie 3, 15 wiederholt der Prophet die Verkündigung, dass vom Verderben das ganze Land bedroht wird. — רסיסים (vom Stammwort רסס = רצץ brechen, zerschlagen) das Zerschlagene, daher Trümmer. Aehnlich das Synonym בקעים das Zerspaltene, daher Splitter. Beide Wörter nur hier. Von Palästen bleiben bei der Zerstörung grosse, von Hütten kleine Reste übrig.

Die Verse 12—14 bilden einen weitern Theil des Beweises, dass das V. 11 angedrohte Geschick Israels in seinem verkehrten Treiben, seinem hochmüthigen Trotze begründet sei. Der Schlussvers der Strophe bezeichnet näher den Umfang, welchen die Verheerung des Landes annimmt. — ירצון, von רוץ mit der Nebenbedeutung: stark laufen = rennen. Rosse auf Felsboden rennen zu lassen, ist Zeichen von Thorheit, zumal da die Thiere im Orient nicht mit Hufeisen beschlagen sind. — יחרש mit unpersönlichem Subject. Die beiden Verba stehen im Imperfect als Erfahrungsthatsachen. — בבקרים wird mit Hitzig u. a. zu zerlegen sein in בבקר ים = בבקרים pflügt man mit Rindern das Meer? Das instrumentale „mit Rindern" ist parallel zu סוסים; dem סלע entspricht ים; fällt letzteres hinweg, so muss חרש auch auf סלע bezogen werden (vgl. Knb.): Ackert man auf Felsen mit Rindern? Der Sinn bleibt der gleiche, nur erhält בקר die singuläre Bedeutung: ungezähmter, wilder Stier (bos indomitus, bos silvestris [S. Hieron.]). Die Frage des Propheten, ob Pferde und Rinder auf so unpassendem Terrain verwendet werden, hat sprichwörtlichen Sinn: etwas recht Verkehrtes thun. Ist im praktischen Leben dieses verkehrte Handeln lächerlich und tadelnswerth, so verdient im Vergleich damit das Verhalten der Grossen Samarias in moralisch-rechtlicher Beziehung um so härtern Tadel: sie haben das Recht, die Grundlage eines gesunden Staatswesens und der Wohlfahrt der Unterthanen, vergiftet, seine Anwendung zu einer Quelle der Bitterkeit gemacht (vgl. zu diesem Vorwurf 5, 7). — V. 13. השמחים וגו׳. Die Participien enthalten Prädicate, aus welchen die thörichte Sinnesweise der Mächtigen

Israels hervorgeht. — לֹא דָבָר über ein Nicht-Ding, d. h. über eine Sache, welche keine Existenz hat, freuen sie sich. Unter diesem Nichts sind nicht Götzen zu verstehen (S. Hier. u. a.). sondern das Rühmen und Pochen auf ihre materielle Macht. — בְּחָזְקֵנוּ. Der Nachdruck liegt, wie beim folgenden לָנוּ, auf dem Suffix: ihrer eigenen Kraft und Stärke schreiben sie ihre kriegerischen Erfolge zu, nicht dem Willen und der Vorsehung Gottes, welche allein den Sieg verleiht und erhält (vgl. Ps. 106, 8; 108, 14. Dan. 4, 27 f. 4 Reg. 13, 5). — Auch in לְקַחְנוּ ist diese stolze Selbstüberhebung ausgedrückt. Der Vorschlag Wellhausens[1], לא דבר und קרנים als Eigennamen von Orten in Gilead zu nehmen (nach 2 Reg. 9, 4. 5; 17, 27. 1 Mos. 14, 5. [LXX] 1 Makk. 5, 26. 43. 44 u. a.), ändert den Sinn nicht wesentlich, verdunkelt aber sein Verständniss. — קַרְנַיִם Hörner sind Bild der Stärke und Macht, hergenommen vom Büffel und derartigen Thieren, denen das Horn Schmuck und Zier und zugleich Schutz- und Trutzwaffe ist (vgl. Ps. 75, 5; 148, 14. 1 Reg. 2, 10. Dan. 8, 5 u. ö.). Auch andere Völker bedienen sich des bildlichen Ausdruckes, Kraft und Trotz damit zu bezeichnen. So Horaz, Carm. 3, 21, 17 sq. von den Wirkungen des Weines:

Tu spem reducis mentibus anxiis
Viresque et addis cornua pauperi.

V. 14. כִּי הִנְנִי nimmt den Gedanken von V. 11 wieder auf und verkündigt, ohne eines Bildes sich zu bedienen, den nahen Sturz der eingebildeten Grösse Israels. — בֵּית יִשְׂרָאֵל umfasst wie gewöhnlich nur das Zehnstämmereich. — אֱלֹהֵי ה׳. Das Prädicat Gottes erinnert daran, dass dem Befehle und Dienste Gottes alles, auch die Völker gehorchen müssen. — גּוֹי. Das Volk ist nicht mit Namen genannt, aber aus der folgenden Ortsbestimmung ist ersichtlich, dass eine von Norden kommende, an das Gebiet von Hamath angrenzende Macht, und daher die Assyrer gemeint sind. Sie sollen Israel beengen, d. h. ihre Obermacht es fühlen lassen und es be-

[1] Skizzen u. Vorarb. 5. Heft.

drücken wie der Stärkere den Schwächern, der Sieger den Besiegten (vgl. zu dieser Bedeutung von לחץ 2 Mos. 22, 20. Iud. 1, 34; 2, 18). — מלבוא וגו׳ wörtlich: von dem Punkt zu kommen nach Hamath, d. h. von Hamath an (über Hamath vgl. 6, 2). Mit dieser Ortsangabe wird gewöhnlich die Nordgrenze der israelitischen Herrschaft bezeichnet (vgl. 4 Mos. 34, 8. 4 Reg. 14, 25). Mit נחל ה׳ ist die Südgrenze angegeben. Der Bach der Araba kann, schon dem Namen nach, nicht identisch sein mit dem Bache Aegyptens[1]. Dieser, worunter der Wasserlauf des Wadi el Arisch mit der Mündung bei Rhinocolura verstanden wird, ist zwar als Grenze des Zwölfstämmegebietes genannt (3 Reg. 8, 65. 2 Par. 7, 8. 4 Reg. 24, 7. Jos. 15, 4. 47. Is. 27, 12). Es lässt sich nicht ersehen, warum Amos diese so geläufige Grenzbestimmung nicht gewählt hätte, wenn er die Grenze vom Gesamtgebiete bezeichnen wollte. Der Zusammenhang verlangt vielmehr, nur an die Südgrenze des Nordreiches zu denken. Eine solche wird 4 Reg. 14, 25 angegeben durch das Meer der Araba. Diese ist wohl hier gemeint und näher benannt. Denn עֲרָבָה bedeutet Steppe, Wüste, חֲרָבָה vorzugsweise die steppenartige Niederung, welche südlich von Jericho auf beiden Seiten des Todten Meeres bis gegen den Aelanitischen Golf sich hinzieht (vgl. 5 Mos. 1, 1; 2, 8. Jos. 12, 1. 2 Reg. 4, 7. 4 Reg. 25, 4); noch heute führt der Landstrich südlich vom Todten Meere den gleichen Namen. Meer der Araba heisst daher das Todte Meer (5 Mos. 4, 49. Jos. 3, 16). Der Bach der Araba wird ein Wasserlauf sein, welcher durch die Araba in das Todte Meer mündet, wahrscheinlich der Grenzbach zwischen Edom und Moab oder der Wadi el Ahsi (Baur, Hitzig, Keil; vgl. Karte von Riess).

[1] Gegen Hengstenberg, Christol. des A. T. I (2. Ausg.), 424, Anm.; S. Hieron., Lap.

Zweiter Abschnitt (7, 1 bis 9, 10).

Verkündigung des göttlichen Strafgerichtes durch Visionen und deren Erklärung.

Dieser Abschnitt unterscheidet sich von dem vorausgehenden durch die Form, in welcher der Prophet den göttlichen Willen erfährt. In Visionen gekleidet erhält er seine Mittheilungen und richtet danach seine Verkündigungen.

Erster Theil (7, 1 bis Kap. 8).

Die drei ersten Visionen (7, 1—9) lassen sich zu einer Rede — der siebenten — verbinden, je drei Verse (1—3, 4—6, 7—9) bilden eine Strophe. Nach den zwei ersten Visionen scheint das Gericht durch die Fürbitte des Propheten einen Aufschub zu erhalten; die dritte verkündet baldigen, von Gott beschlossenen Eintritt der Strafe.

V. 1. So liess mich schauen der Oberherr Jahve:
Und siehe! er bildete Heuschrecken bei Beginn des Wachsthums des Grases.
Und siehe! (es war) Graswuchs nach den Mahden des Königs.
(LXX: So liess mich schauen u. s. w.
Und siehe! Gebilde von Heuschrecken, kommend am Morgen.
Und siehe! Heuschrecken, der Eine, König Gog.)
V. 2. Und es geschah, als sie völlig das Grün des Landes verzehrt hatten,
da sprach ich: Oberherr Jahve, lass doch ab!
Wie kann Jakob bestehen, da er klein ist?
V. 3. Reue empfand darüber Jahve.
Nicht soll es geschehen, sprach Jahve.
V. 4. Also liess mich schauen der Oberherr Jahve:
Und siehe! er rief zum Streit im Feuer, der Oberherr Jahve.

Und es frass eine grosse Meeresfluth und verzehrte das Erbtheil.

V. 5. Da sprach ich: Jahve, höre doch auf!
Wie kann Jakob bestehen, da er klein ist?

V. 6. Reue empfand Jahve darüber.
Auch das soll nicht geschehen, sprach der Oberherr Jahve.

V. 7. Also liess er (Jahve) mich schauen:
Und siehe! der Oberherr stand auf einer senkrechten Mauer,
und in seiner Hand ein Bleiloth (= Messschnur).

V. 8. Und es sprach Jahve zu mir: Was siehst du, Amos?
Und ich antwortete: Ein Bleiloth!
Da sagte der Herr:
Siehe! ich lege an ein Bleiloth inmitten meines Volkes Israel;
nicht gehe ich ferner an ihm vorüber:

V. 9. Da werden verwüstet die Höhen Isaaks,
und die Heiligthümer Israels zerstört,
und ich stehe auf über das Haus Jerobeams mit dem Schwerte!

V. 1. כה הראני 7, 1. 4. 7; 8, 1 von den Visionen, wie כה אמר von den Reden (1, 3. 6. 9. 12 u. ö.).

Auch von andern Propheten werden Visionen als Offenbarungsform berichtet (vgl. Jer. 24, 1. Zach. 2, 3; 3, 1. Ez. Kap. 1. 10 u. a.). Die Visionen sind nicht als poetische Fictionen zu denken (Hitzig), noch als beliebige, bloss des Wechsels halber gewählte Einkleidungsformel der Gedanken, sondern als auf Realität beruhende geistige Vorgänge, bewirkt von der auf diese Weise ihren Dienern sich offenbarenden Gottheit. Der Beisatz אדני beim Gottesnamen mag das besondere Verhältniss in Erinnerung bringen, in welchem die Propheten zu ihrem Oberherrn Jahve stehen (vgl. Kap. 3). כה geht auf das Folgende. — יוצר. Subject dazu ist Jahve. Zu der Schilderung des Entstehens und Erscheinens der Heu-

schrecke passt die LXX-Uebersetzung: ἐπιγονὴ ἀκρίδων ἐρχομένη ἑωθινή. Das ursprüngliche יֶצֶר der LXX ist im massorethischen Texte dem קֶרֶא in V. 4 conform in יוֹצֵר umgebildet worden. — גבי = גובי (Nah. 3, 17) collectiv: Heuschreckenartiges[1], Heuschreckenschwarm. — בתחלת וגו׳ gibt die Zeit an, wann die Heuschrecken erschienen. — Unter לקש, welches nur hier vorkommt, ist nicht Spätgras oder Omet zu verstehen, sondern das zur Zeit des Spät- oder Frühjahrsregens (März und April) wachsende, das erste oder Frühjahrgras[2]. Der Sinn ist also: Sobald der Graswuchs beginnt, ist auch die Heuschrecke da, wie das ἐρχομένη ἑωθινή der LXX andeutet. — Das zweite לקש ist aus ילק (Joel 1, 4) corrumpirt, LXX βροῦχος, d. h. die (bereits entwickelte) Heuschrecke ist noch in ihrem Zerstörungswerke thätig. Das durch Buchstabenverlesung entstandene εἰς Γὼγ ὁ βασιλεύς der LXX ist richtige Interpretation der Stelle nach Joel und Ezechiel, d. h. sie erkennt in den Heuschrecken den einen grossen Feind, den Gerichtsvollzieher Gottes, welcher auf seine Siege übermüthig im Endgerichte unterliegt[3]. — אחר גזזי ה׳. Die Auffassung fast sämtlicher Erklärer, dass die Frühmahden des Graswuchses des ganzen Landes Vorrecht der Könige gewesen seien, hat zu der Folgerung verleitet, dass für die Bauern nur das Spätgras oder Omet übrig bleibe. Dabei würde von der Heuschreckenplage nur der Bauernstand betroffen, während der königliche Hof Immunität genösse. Dieser Ausnahme widerspricht aber V. 2, nach welchem von den Heuschrecken der ganze Graswuchs des Landes verzehrt wird. Diesen Widerspruch zu lösen, will Keil (Commentar) gleich Hengstenberg[4] unter dem Könige, von dessen Mahden die Rede ist, Jahve selbst verstehen; Hoffmann denkt gegen den Context an die Schaf-

[1] König, Lehrgeb. der hebr. Sprache II, 119.

[2] Vgl. Hoffmann, Versuche in Stades Zeitschr. f. alttestamentl. Wissensch. a. a. O.

[3] Ueber die Entwicklungsstadien der Heuschrecken vgl. A. Scholz, Commentar zu Joel S. 22 f. Hoffmann a. a. O.

[4] Christol. des A. T. I, 407.

schuren des Königs. Es ist fraglich, welche Zeitbestimmung in dem Ausdruck „nach den Mahden des Königs“ enthalten sein soll. Aus dem Bericht (3 Reg. 18, 5 f.), wonach König Achab gegen Ende der dreijährigen Wasser- und Futternoth das ganze Land nach Grünfutter für seinen Marstall durchsuchen liess, wird sich der Schluss ziehen lassen, dass, wenigstens in einem Nothjahre, ausser den königlichen Domänen das ganze Land und besonders diejenige Provinz, in welcher das königliche Hoflager sich befand, zu jeder Jahreszeit die Mittel für den königlichen Marstall lieferte. Danach würde der Sinn der Stelle sein: die Heuschreckenplage dauert vom Anfang bis zum Ende des Graswuchses, d. i. das ganze Jahr hindurch; mit andern Worten: das Gericht des Herrn ergeht ohne Unterlass über sein Volk. — V. 2. אם ist hier temporal und כִּלָּה hat die Bedeutung des Plusquamperfectums. Das Subject zu diesem Verb ist גבי oder ילק; das Object עשב steht ohne Artikel, weil collectiv jedes Grün verzehrt wird. — כלה absolut gebraucht, sonst mit לְ der Schuld (vgl. 2 Mos. 34, 9. 3 Reg. 8, 34. 36). Die Bitte um Nachsicht und Vergebung setzt die Heuschreckenplage als Sündenstrafe voraus. — יעקב personificirt: der Stammvater für seine Nachkommen. — קטן klein, nämlich an Macht und Kraft, daher leicht gänzlich zu verderben (zum Gedanken vgl. Matth. 24, 22. Marc. 13, 20). — V. 3. נִחַם nicht Imperativ und Theil der Bitte des Propheten, sondern Indicativ und Erfolg der Bitte. — על־זאת bezieht sich inhaltlich auf das V. 1 genannte Strafgericht. — V. 4. קרא. Der Rufende ist Jahve, das Object dazu ist אֵשׁ, welches aber als Mittel für das zweckbestimmende לָרִיב mit diesem zusammenconstruirt ist. — ריב streiten, einen Rechtsstreit führen, ist Infinitiv. Im Gerichtsfeuer streitet Jahve mit seinem sündigen Volke. In gedrängter Kürze gibt der Prophet nur Urheber und Wirkung des Gerichtes an. — תהום (vgl. הום brausen) Meeresbrandung, Meeresfluth und Meerestiefe, oft, wie hier, mit רבה die grosse (vgl. Jon. 2, 6. 1 Mos. 7, 11. 5 Mos. 8, 7. Job 38, 16 u. a.). Das Gerichtsfeuer verzehrt die Meeresfluth und bedroht das Festland (zum Bilde

vgl. Joel 1, 20. Os. 13, 15). Bei der Allgemeinheit und grossen Ausdehnung des Gerichtes wird unter abyssus multa die sündige Heidenwelt gemeint sein, welche im Gerichte untergeht (vgl. Is. 41, 11 ff.), während ein Theil von Israel gerettet wird (Joel 3, 5. Is. 10, 22; 37, 31 f. Jer. 31, 10). — החלק. Der Theil als ein bekannter ist pars Domini (5 Mos. 32, 9. Jer. 10, 16; 51, 19). Israel ist neben das Völkermeer gestellt, wie in der Einleitung das Gericht über seine sieben Nachbarvölker vorausgeschickt ist zum Beweise, dass auch das sündige Israel nicht verschont wird. Da durch die Bitte des Propheten das im Bilde gezeigte Strafgericht hier abgewendet wird, so ist die historische Ausdeutung desselben zwecklos: nicht von einer wirklich eingetretenen grossen Dürre wird die Rede sein (Or., Umbr. u. a.), wie auch unter der Heuschreckenplage nicht assyrisch-chaldäische Invasionen zu verstehen sind. — V. 5. חדל. Der Prophet bittet Gott, das Feuergericht zu endigen, d. h. dasselbe abzukürzen. Begründung und Erhörung der Bitte wie V. 2 und 3.

In der dritten Vision (V. 7—9) erkennt der Prophet, dass Aufschub des Strafgerichtes nicht mehr bewilligt wird. Der Sündenzustand der Bewohner des Nordreiches drängt zum Untergange, wie der des Südreiches zur Zeit des Propheten Jeremias (vgl. Jer. 15, 1). — V. 7. על־חומת אנך wörtlich: auf einer Mauer von Blei, metonym: auf einer senkrechten (lothrechten) Mauer. Denn אנך, welches nur hier vorkommt, bedeutet nach dem Syrischen und Assyrischen Blei, Zinn; daher auch das daraus Gemachte, das Senkblei, das Bleiloth, die Messschnur, an welcher das Bleigewicht der wesentlichste Bestandtheil ist. Der Herr steht auf einer lothrechten Mauer, d. i. eine Mauer, bei welcher das Bleiloth zur winkelrechten Herstellung des Baues angelegt wird (Merc., Troch., Or. u. a.). Das Bleiloth wird bei Aufführung wie bei Abbruch von Gebäuden gebraucht (vgl. 4 Reg. 21, 13. Is. 34, 11). Der Prophet sieht dieses bedeutsame Werkzeug in der Hand des Herrn. Dieser erscheint also als Bauherr. Die Vulgata-Uebersetzung: Dominus stans super murum litum et in manu eius trulla caementarii

— „Der Herr stehend auf einer gestrichenen (= verputzten) Mauer und in seiner Hand eine Maurerkelle", ruht auf Ez. 13, 10—15. Der Sinn bleibt der gleiche, wie auch die griechischen Erklärer aus der LXX (ἀδάμας, ἀδαμάντινον τεῖχος) die unwiderrufliche, an Härte wie ein Diamant alles übertreffende Strafsentenz Gottes folgern (Theod., Cyr.). — V. 8. ואמר וגו׳. Die Fragestellung an den Propheten vermittelt den Anschluss der Erklärung des Geschauten (vgl. Jer. 1, 11. 13). — בקרב עמי. Wenn in der Mitte des Volkes, d. h. im Innern des Gebäudes selbst, das Bleiloth angelegt wird, so deutet diese Handlung auf beabsichtigte Niederreissung des ganzen Baues: der Bauherr begnügt sich nicht mehr, Nebenbauten niederzulegen oder Flickarbeit vorzunehmen, sondern er macht reine Arbeit durch Demolirung des Ganzen. — עבר לו. Das Verb עבר hier im Sinne von schonen, verzeihen, wie Mich. 7, 18. Prov. 19, 11, hier ohne den Beisatz על־פשע; der Dativ bei לְ ist Dativus commodi. Im entgegengesetzten Sinne ist das Wort 5, 17 gebraucht (vgl. Vater, Orelli, Troch. u. a). — V. 9. ונשמו וגו׳. Die Verwüstung der Höhen ist, wie aus der Parallelstellung mit den Heiligthümern hervorgeht, gleichbedeutend mit Zerstörung der dort aufgestellten Altäre und Götzenbilder (vgl. zur Sache Os. 10, 8. 4 Reg. 17, 9—12; 23, 13). Die Höhen werden Isaaks Höhen genannt, nicht als ob der Prophet Lia- und Rachelstämme unterscheiden und darunter auch Edom einbeziehen will, sondern zum Wechsel des Ausdrucks und in gleichem Werthe mit dem correspondirenden Israel. Wahrscheinlich berief man sich im Nordreiche mit Stolz darauf, als Mehrzahl der Stämme die Nachkommen Isaaks und Israels zu repräsentiren. Die erweichte Form ישחק für die härtere und gewöhnlichere יצחק auch Ps. 105, 9. Jer. 33, 26. LXX: βωμοὶ τοῦ γέλωτος, Vulg.: excelsa idoli, nach dem Sinne unter Vertauschung des Nomen proprium mit dem Nomen appellativum. — יחרבו intrans., verwüstet, verheert sein. — וקמתי וגו׳. Das Aufstehen bedeutet actives Einschreiten. Der Zeit nach wird dieses den angedrohten Verwüstungen des Landes vorangehen. Das Haus Jerobeams, d. h. die regie-

rende Dynastie, soll durch das feindliche Schwert getroffen werden. Die angedrohte Zerstörung der Cultstätten in Verbindung mit dem Untergange der Regierungsgewalt ist gleichbedeutend mit gänzlicher Auflösung des Zehnstämmereiches.

Das kühne Drohwort, welches Amos gegen die königliche Majestät Jerobeam II. aussprach, erfüllt das Herz des Oberpriesters in Bethel mit Zorn und Besorgniss. Als das geeignete Mittel, die Drohung des Propheten unwirksam zu machen, erscheint ihm, den Sprecher des Hochverraths bei dem Könige anzuklagen. Dieses verkehrte Verhalten wird vom Propheten bestraft durch Wiederholung der Drohung und Ausdehnung derselben auf Amazias selbst. Die versuchte Intervention des Götzenpriesters hält das göttliche Strafgericht nicht auf, sondern rechtfertigt und beschleunigt dasselbe. Die Verse 10—13 erzählen als eine Strophe das Auftreten des Amazias gegen den Propheten; die Gegenstrophe (V. 14—17) enthält die reagirende Antwort.

V. 10. Da schickte Amazias, Priester von Bethel, zu Jerobeam, Israels König, und meldete:
Verschworen hat sich gegen dich Amos inmitten des Hauses Israel;
nicht vermag zu fassen das Land alle seine Worte!

V. 11. Denn also sprach Amos:
Durch das Schwert soll sterben Jerobeam
und aus seinem Lande ganz Israel wandern ins Exil!

V. 12. Auch sprach Amazias zu Amos:
Gehe, Seher, fliehe in das Land Juda,
und dort iss Brod und prophezeie dort!

V. 13. Aber in Bethel prophezeie ferner nicht mehr!
Denn Königs-Tempel und des Königreiches Haus ist hier!

V. 14. Da antwortete Amos und sprach zu Amazias:
Nicht bin ich Prophet, auch nicht Sohn eines Propheten,
sondern Hirte und Pflücker von Sykomorenfeigen.

V. 15. Aber es nahm Jahve mich hinter der Herde hinweg,
und es sprach zu mir Jahve:
Geh, prophezeie meinem Volke Israel!

V. 16. Und jetzt höre ein Wort Jahves: Du sprichst:
Nicht sollst du prophezeien über Israel
und nicht reden über das Haus Isaak!

V. 17. Darum also spricht Jahve:
Dein Weib wird buhlen in der Stadt,
und deine Söhne und Töchter werden durch das Schwert fallen,
und dein Grundbesitz wird nach der Messschnur getheilt.
Du aber wirst sterben auf beflecktem Boden,
und Israel aus seinem Lande gänzlich ins Exil wandern.

V. 10—13. אמציה Jahve ist stark oder stärkt, ein öfter vorkommender Eigenname, auch eines Königs von Juda. — כהן וגו׳. Wie aus dem Auftreten des Amazias gefolgert werden kann, bekleidete derselbe am Tempel zu Bethel wahrscheinlich das Amt eines Oberpriesters. In dieser Stellung mochte er sich verpflichtet halten, über den Inhalt der Reden des Amos, in welchen ausdrücklich das königliche Haus bedroht wurde, officiellen Bericht zu erstatten. — אל־ו׳. Der König befand sich wahrscheinlich in seiner Residenz zu Samaria. — קָשַׁר, vollständig קָשַׁר ק׳ eine Verschwörung anstiften (4 Reg. 12, 21; 14, 19; 15, 30), על gegen jemand. — בקרב וגו׳ in der Mitte des Hauses Israel, d. h. in Bethel, dem religiösen Mittelpunkte des Reiches, angeknüpft, musste die Verschwörung leicht über das ganze Land sich verbreiten, war die Frechheit des Anstifters derselben um so grösser, Abhilfe dringender. Daher auch der Hinweis, dass das Land, d. i. seine Bewohner, die scharfen Angriffe des Propheten nicht zu ertragen im stande seien, sondern Unzufriedenheit, Ungehorsam und Empörung entstehen müssten. — הכיל, Hiphil von כיל, eigentlich: in sich fassen (wie in einem Gefässe), daher: aushalten, ertragen (wie Jer. 6, 11; 10, 10. Joel 2, 11). —

V. 11. Amazias begründet die gegen Amos erhobene Anklage, indem er aus den Reden desselben die Unheil verkündenden Stellen aushebt (vgl. 5, 27; 6, 7; 7, 9). Dabei ändert er die Worte des Propheten 7, 9, indem er anstatt des Hauses Jerobeams die Person des Königs selbst setzt. Diese gegen den König direct gerichtete Drohung musste die Aufmerksamkeit desselben schärfer erwecken als die allgemein gehaltene. Es scheint nicht, dass Amazias die königliche Entscheidung abwartete, sondern er suchte durch selbständiges Eingreifen des lästigen Propheten sich zu entledigen. In dieser Absicht gibt er demselben den dringenden Rath, aus dem Gebiete Bethels und den Grenzen des Königreiches sich zu entfernen. Die Auffassung des Oberpriesters vom Prophetenamte kennzeichnen zunächst die Worte: לְךָ בְרַח, als wenn es nur vom Propheten abhinge, wo und wann er seines Amtes walten wolle. Die Verachtung der prophetischen Thätigkeit drücken die folgenden Worte aus: אֱכֹל לֶחֶם וְהִנָּבֵא שָׁם iss dort Brod und prophezeie dort, d. h. erwirb dir dort (in Juda) mit Prophezeien deinen Lebensunterhalt. Der Prophetenberuf erscheint dem Amazias als eine einträgliche Profession. Wahrscheinlich waren damals im Königreiche Israel, wie in den Zeiten Achabs (vgl. 3 Reg. 18, 4. 13. 19), auch vom Staate Prophetenschulen errichtet und Propheten staatlich an ihnen angestellt. — אֶל־אֶרֶץ יְהוּדָה. Nach Juda soll Amos sich zurückziehen, nicht weil dort Propheten eine bessere Aufnahme gefunden hätten — ubi libenter audiuntur insani (S. Hier.) — oder dem König von Juda und seinem Volke Weissagungen gegen Israel willkommen sein mussten (Merc.), sondern weil er diesem Reiche angehörte. Diese Zuständigkeit des Propheten nach Juda ist auch vorausgesetzt in der Begründung, welche der Oberpriester seinem Verbote, dass Amos nicht mehr in Bethel auftreten soll, beifügt: am Nationalheiligthum, wo der König seine Priester und Propheten anstellt und selbst seinen Gottesdienst hält (vgl. 3 Reg. 12, 26—33; 13, 1), hat ein Fremder kein Recht und keinen Antheil. — בֵּית מַמְלָכָה Haus des Königreichs, d. h. Staatsheiligthum, wie der Kälberdienst Staatsreligion war.

V. 14—17. Antwort des Propheten. — לא־נביא. Er verneint, Prophet zu sein in dem Sinne, in welchem Amazias das Prophetenamt auffasst. Er ist weder von Geburt noch durch Nachfolge oder Schule Prophet, noch weniger übt er den Beruf als brodbringendes Gewerbe. — בן־נביא nicht von leiblicher Abstammung, obwohl sicherlich auch im Prophetenamte, als Erwerbsart betrieben, der Sohn dem Vater nachfolgte, sondern von der Zugehörigkeit zu einer Schule, einem Verein oder einer Gilde. Die Bemerkung Theodors von Mopsuestia zu unserer Stelle: οὔτε γὰρ ὡς τέχνην τινὰ μεμάθηκα ταύτην οὐθ' ὡς κληρονομίαν ἐδεξάμην τοῦτο παρὰ τοῦ πατρός· ἐπειδὴ χάριτός ἐστι τὸ ἔργον θείας καὶ προσγίνεται οἷς ἂν αὐτὸ προσεῖναι βούληται θεός. erklärt genügend die Worte des Amos. Nur falsche Propheten — und wohl nur solche kannte Amazias — legten sich aus unlautern Beweggründen prophetische Eigenschaften bei (vgl. Mich. 3, 5 u. v. a.). Diejenigen Personen beiderlei Geschlechts, welche als von Gott berufene Propheten sich erweisen konnten — Kennzeichen hierfür 5 Mos. 18, 20—22. 3 Reg. 13, 5. 6; 20, 35 f.; 22, 13—14. 22. 28. Jer. 28, 9. 17 u. ö. —, fanden bei den gottesfürchtigen Israeliten Aufnahme, Unterstützung und Unterhalt (vgl. 3 Reg. 18, 3. 4. Jer. 38, 7 ff.). Zur Antwort des Amos vgl. Joh. 1, 21. — כִּי, gleichbedeutend mit כִּי אִם, gibt den Grund an, weshalb das voraus Negirte nicht stattfinden könne. — בוקר Rinderhirt, mit 1, 1 und 7, 15 verglichen „Hirt“ im allgemeinen, LXX richtig: αἴπολος, Hirt über Kleinvieh (Ziegen und Schafe), wozu V. 15 צאן passt. — בולס ἅπ. λεγ., LXX κνίζων, Vulg. vellicans, richtiger wahrscheinlich Aquila: ἐρευνῶν (συκομόρους), vom chaldäischen בלשׁ suchen, aufsuchen[1], pflücken. Hieronymus begründet die Uebersetzung vellicare, zupfen, einritzen, mit der Erklärung, dass die Früchte des Maulbeerfeigenbaumes, um reif und geniessbar zu werden, vorher eingeritzt oder eingekneipt werden müssen, welches Verfahren auch von andern bezeugt wird. — שִׁקְמִים, von שִׁקְמָה, welches im Biblisch-Hebräi-

[1] Levy, Neu-hebr. u. chald. Wörterb.

schen nicht vorkommt, im Chaldäischen erhalten ist[1], Maulbeerfeigenbaum, συκόμορος, ficus sycomorus, dessen Blätter denen des Maulbeerbaumes, dessen Früchte den Feigen gleichen. Nach 3 Reg. 10, 27. 1 Par. 27, 28. Is. 9, 9 wuchsen in alter Zeit in den Niederungen Palästinas zahlreiche Sykomoren; zur Zeit des hl. Hieronymus waren diese Bäume, wie derselbe bemerkt, aus der Umgegend von Tekoa verschwunden. Aus unserer Stelle wird, wie einige Erklärer annehmen, nicht gefolgert werden dürfen, dass Amos Besitzer von reichen Sykomoren-Anpflanzungen gewesen sei, mag auch der eigene Nutzen den Hirten die Pflege dieses Baumes in Rücksicht auf sein Holz, seine Früchte und seinen Schatten geboten haben. Gegenüber dem Ansinnen des Amazias, dass Amos in Juda seinen Lebensunterhalt vom Prophetenberufe gewinnen solle, betont der Prophet, dass der Hirtenstand ihm das zum Leben Nöthige gewährt habe. — V. 15. ויקחני. Das ו consec. explicativ abschliessend. Amos beruft sich auf das Eingreifen Gottes — der Gottesname ist wiederholt gesetzt —, darzuthun, dass er nicht aus persönlicher Neigung und Wahl prophetische Thätigkeit ausübe, sondern aus Gehorsam gegen Gott (vgl. 3, 8). Der Ausdruck „hinwegnehmen", tollere, auch von Davids Berufung gebraucht (2 Reg. 7, 8. Ps. 78, 70 f.), bezeichnet die unverhoffte, plötzliche Erwählung (zur Sache vgl. 3 Reg. 19, 19). Ging die Bestellung zum Propheten und der Befehl, dem Volke Israel zu weissagen, von Gott aus, so war ein Verbot der Ausführung dieses Befehles eine Auflehnung gegen Gott selbst (zum Gedanken vgl. Act. 5, 39). Die an ihn ergangenen Berufungsworte führt der Prophet mit Emphase in directer Rede an. — אל־עמי zu meinem Volke, ist nicht gleichbedeutend mit על über, welches der folgende Vers hat.

V. 16—17. Strafsentenz gegen Amazias. יען causal. — שבת נגד. Der Prophet waltet seines Amtes, den Ausspruch seines göttlichen Mandanten zu verkünden. Den Worten des

[1] Vgl. Levy a. a. O.

Oberpriesters V. 13 wird in directer Rede das Wort Gottes gegenübergestellt. — הטיף, Hiphil von נטף tropfen, triefen, intrans., aber auch mit Accusativ der Fülle, Hiphil triefen lassen (9, 13), trop. von der Rede: die Worte strömen lassen, sich in der Rede ergehen, ohne verächtlichen Beigeschmack, sondern gleichbedeutend mit הנבא (vgl. Mich. 2, 6. 11. Ez. 21, 2). Der Ausdruck passt zum Worte Gottes, welches wie Thau und Regen (vgl. 5 Mos. 32, 2. Is. 11, 9) erquickt und befruchtet. LXX: οὐ μὴ ὀχλαγωγήσῃς, subjective Auffassung, da 9, 13 ἀποσταλάζω dem Massorethischen entspricht. — בית י׳. Der Prophet legt das Verbot des Amazias V. 13 nach dem Sinne desselben aus, wonach er nicht prophezeien soll über das Haus Israel und das Haus Isaak, d. h. über die sündigen Nachkommen der Stammväter der Verheissung. LXX οἶκος Ἰακώβ — der Name war in ihrer Vorlage wohl abgekürzt geschrieben; die Auflösung der Abkürzung in „Jakob" entsprach nach ihrem Gefühle dem Parallelbegriff Israel besser als Isaak. — V. 17. בעיר, d. i. in Bethel selbst, nach Eroberung dieser Stadt. — תזנה. Das Huren geschieht, wie die meisten Erklärer annehmen und der Zusammenhang nahelegt, nicht durch freiwillige Prostitution, sondern durch Vergewaltigung, welche die Ehefrau von den feindlichen Eroberern erleiden muss. Zum besondern Schimpf, scheint es, wurden bei Eroberungen weibliche Personen öffentlich genothzüchtigt. Der zweideutige harte Ausdruck זנה ist gewählt, weil er auf Amazias gemünzt ist. — בחרב durch das Schwert, sc. der erobernden Feinde. — בחבל. Die Vertheilung des Grundbesitzes des Oberpriesters deutet auf Vergebung des Landes an fremde Kolonisten (vgl. Jos. 17, 14 f. 2 Reg. 8, 2). — אדמה טמאה beflecktes, unreines Land wird kaum der von den Feinden entweihte und befleckte Boden Israels sein, sondern fremdes, heidnisches Land (vgl. Jos. 22, 19. Ps. 137, 4). In der Fremde sterben ist gleichbedeutend mit: wie Unbeschnittene sterben (Ez. 28, 10). Der Verlust der Heilsgüter ist damit eingeschlossen. Der Zeit nach gehört der Satz: Du sollst auf unreinem Boden sterben, hinter den Schluss-

gedanken des Verses, musste aber diesem vorangesetzt werden als Abschluss der künftigen Geschicke des Amazias. Mit vierfacher Strafandrohung, d. i. vollem Strafmass, wird dieser bedacht: an seinem Weibe, seinen Kindern, seinem Besitz und seiner eigenen Person. Die Strafe wird damit vollendet, dass er mit eigenen Augen die Erfüllung der Prophetenworte sieht, ins Exil wandert und dort stirbt. — וישראל וגו׳. Die Wiederholung der Androhung des Exils weist auf V. 11 zurück und bestätigt, dass Amazias den Propheten richtig verstanden hat.

Zweiter Theil (Kap. 8 bis 9, 10).

Der Prophet erhält in einer neuen, der vierten Vision, Kunde, dass die Züchtigung Israels von Jahve beschlossene Sache ist (8, 1—3). Das frevelhafte Sinnen und Trachten der Zeitgenossen rechtfertigt das nahende Strafgericht (8, 4—10). Das Verstummen der Prophetenstimmen vermehrt die Rath- und Hilflosigkeit der unglücklichen Israeliten (8, 11—14). Die achte Rede bewegt sich in vier Strophen: einer einleitenden (1—3), einer schliessenden (11—14) und einer Doppelstrophe zwischen beiden (4—10).

V. 1. Also liess mich schauen der Oberherr Jahve:
Und siehe! ein Erntekorb.
V. 2. Und er sprach: Was siehst du, Amos?
Und ich antwortete: Einen Erntekorb!
Und es sprach Jahve zu mir:
Es kommt das Ende über mein Volk Israel,
nimmer wieder gehe ich vorbei an ihm.
V. 3. Und zu Geheul werden die Lieder des Tempels
an jenem Tage, spricht der Oberherr Jahve.
Viel sind der Leichen,
an jedem Platze wirft er (Jahve) hin. Stille!

Doppelstrophe (4—6 Strophe, 7—10 Gegenstrophe):

V. 4. Höret dieses, ihr, die nach dem Dürftigen schnappen,
vernichten wollen des Landes Niedrige und sprechen:

V. 5. Wann ist vorüber der Neumond, dass wir verkaufen Getreide?
Und der Sabbat, dass wir aufthun Kornhandel,
klein machen das Mass und gross den Preis und täuschen mit Truges Wage?
V. 6. Zu erwerben um Geld Schwache und Arme um ein Paar Schuhe,
und Getreide-Abfall verkaufen wir für Korn!
V. 7. Geschworen hat Jahve beim Stolze Jakobs:
Nimmer fürwahr werd' ich vergessen all ihre Thaten!
V. 8. Soll darüber nicht erbeben die Erde und trauern all ihre Bewohner?
Und sie emporsteigen ganz und gar wie der Nil
und schwellen und sinken wie Aegyptens Strom?
V. 9. Ja, es soll geschehen an jenem Tage, der Oberherr Jahve spricht's:
Da lasse ich untergehen die Sonne in des Tages Mitte
und hülle in Finsterniss die Erde am lichten Tag.
V. 10. Und ich verkehre eure Feste in Trauer und all eure Lieder in Klagegesang,
und bringe über alle Hüften Sackgewand und über jeden Kopf Kahlheit,
und mache es wie Trauer um den Einzigen und ihr Ende wie bittern Tag.

Schlussstrophe, V. 11—14:

V. 11. Siehe! Tage kommen, spricht der Oberherr Jahve, da sende ich Mangel in das Land,
nicht Hunger nach Brod und nicht Durst nach Wasser, sondern nach Verkündigung der Worte Jahves.
V. 12. Da irren sie von Meer zu Meer und vom Norden bis zum Osten:
sie schweifen umher, zu erhalten Jahves Wort, aber sie finden es nicht!
V. 13. In dieser Zeit verschmachten die Jungfrauen, die schönen, und die Jünglinge vor Durst —

V. 14. Sie, die schwören bei der Verschuldung Samarias und sprechen:

Es lebe dein Gott, o Dan, und es lebe der Weg nach Beerseba!

Darum fallen sie und stehen nicht wieder auf!

V. 1—3. Der Beginn der Vision, wie bei den drei vorausgehenden. כלוב, von כלב fassen, Gefäss, Korb (vgl. Jer. 5, 27). Der Inhalt desselben wird bestimmt durch das folgende קיץ Hochsommer, und was derselbe hervorbringt: Sommerfrüchte, besonders Feigen (vgl. Is. 16, 9. 2 Reg. 16, 1. Mich. 7, 1). Der Prophet sieht, ähnlich wie Jeremias 24, 1 ff., einen Korb voll reifer Früchte. Das Symbol wird ihm V. 2 dahin erklärt, dass die Ernte, d. h. das Ende — Wortspiel zwischen קֵיץ und קֵץ — für Israel angebrochen sei. — עוד עבור wie 7, 8 in dem Sinne: nicht mehr vorbeigehen ohne zu strafen, daher von 5, 17 nicht verschieden. Es gibt für das angedrohte Strafgericht keinen Aufschub mehr (zur Sache vgl. 2 Mos. 12, 12). — V. 3. יהוליל lautnachahmend. Die Lieder der Singenden heulen, d. h. Wehe- und Klagelieder ertönen, weil mitten in den Gesang das Gericht fällt, welches immer von Heulen und Weheklagen der Betroffenen begleitet ist (vgl. Matth. 24, 30. Os. 10, 8. Luc. 23, 30). — היכל. Der Singular wird kaum auf die Paläste der Grossen des Nordreiches passen (Keil, Or.), sondern auf den Tempel in Bethel (LXX, Hieron., Calm.). — ביום ההוא am grossen Erntetag, d. i. am Gerichtstag, an welchem das Schwert des Richters und der seine Befehle Vollziehenden reiche Ernte hält und Todtenstille eintritt (vgl. Jer. 8, 1 ff.). Die Collectivbegriffe פגר und גויות im Singular verstärken das drastische Bild: Leichenhaufen allerorts (vgl. 6, 9). — רב steht prädicativ. — השליך ist nicht unpersönlich (Vat., Or.), auch nicht Imperativ (Chald., Merc.), sondern transitiv mit Jahve als Subject. Das Object dazu bildet das vorausgehende פגר; auch das folgende הס ist Object zu diesem Verbum und nicht Interjection wie 6, 10 (Keil, Umbr. u. a.), nicht adverbial: still, ohne Klagegesang (Or., Hitz.-St., Baur u. a.).

Der Sinn ist demnach: Jahve hat hingeworfen Leichen und Stille, d. h. Verödung.

V. 4—6. Der Vorwurf, welcher Aehnlichkeit hat mit den 2, 6—8 erhobenen Beschuldigungen gegen die Wohlhabenden, dass sie durch Wucher, falsches Geld und Gewicht die Armen bedrücken, steht mit der Zeitlage in Verbindung: die Noth der Armen reizt schnöde Habsucht zur Befriedigung derselben. Dieses Verhalten ist ein neuer Beweis für die Nothwendigkeit des kommenden Strafgerichtes. — השאפים. Angeredet sind die habsüchtigen Reichen; das Verbum bedeutet wie 2, 7 schnappen nach etwas, d. h. gierig verlangen, besonders nach dem Untergang und Verderben jemandes (vgl. Ps. 56, 2. 3; 57, 4), LXX: οἱ ἐκτρίβοντες, von שוף reiben, zerschlagen, zermalmen (Targ. דכא; vgl. 2, 7). Das Object des bösartigen Verlangens ist אביון. Worauf ihr Verlangen abzielt, gibt das andere Object לשבית an: aufhören wollen sie machen, zum Verschwinden bringen die Armen und Einfältigen, indem sie diese als Sklaven in ihren Besitz bringen. שבת im Hiph. in der Bedeutung: zu Ende bringen, verschwinden machen (wie Is. 16, 10. Prov. 18, 18. Ps. 46, 10). לשבית = להשבית. In dem hier gebrauchten Worte liegt eine Anspielung auf das שבת des folgenden Verses: zu den Sabbatbeschäftigungen der Getreidehändler gehört es, auf trügerische Mittel zu sinnen, durch welche Nothleidende um Habe und Freiheit gebracht werden können (zur Sache vgl. Is. 58, 3 ff.). — עֲנִוֵּי von ענו (vgl. 2, 7) und Qeri עניי von עני gehen auf den Stamm ענה unterdrücken, zurück[1] und ergänzen sich in der Bedeutung, indem עָנִי mehr von der gedrückten Lage in physischer Hinsicht (arm, elend, gering), עָנָו in moralischer Beziehung (demüthig, sanftmüthig, πραΰς, mitis) gesagt wird, die Armen meistens die Bedrückten, und diese die Demüthigen sind. — לאנור kein lautes, sondern innerliches Reden, ein Denken (vgl. Ps. 10, 6. 11. 1 Mos. 44, 28 u. a.). — מתי. Die Frageform statt des Wunsches. — החדש. Der Neumond wurde als

[1] Vgl. König, Lehrgebäude II, 76.

der Anfang eines neuen Monats festlich begangen (vgl. 4 Mos. 10, 10) und mit reichlichern Opfern gefeiert (4 Mos. 28, 11 bis 15). Festmahlzeiten wurden veranstaltet, in der Regel sogar an den zwei ersten Monatstagen (vgl. 1 Reg. 20, 27. 34). Daher wird oft der Neumond als Fest neben dem Sabbat genannt (vgl. 1 Par. 23, 31. 2 Par. 2, 3. Esdr. 3, 5. Neh. 10, 34 u. a.). Wenn durch etwaige Aufeinanderfolge von Neumondfest und Sabbat die Unterlassung von Kauf und Verkauf mehrere Tage geboten war, so wird der sehnsuchtsvolle Wunsch, dass diese Tage vorüber sein möchten, noch mehr erklärt, wenn auch die Marktsperre Bedürfniss und Nachfrage steigern musste. Nach andern Erklärern (Theod., Hieron.) wünschen die Wucherer den Neumond vorbei, damit sie die monatlich zu zahlenden Zinsen und Zinseszinsen eintreiben könnten; Text und Context begünstigen diese Annahme nicht. — נשבירה. Das Verbum denominativum von שֶׁבֶר, im Qal nur 1 Mos. 41, 56, bedeutet im Hiphil: Getreide verkaufen, besonders im Kleinverkauf (1 Mos. 42, 6. 5 Mos. 2, 28). — יהשׁבת. Das Sabbatjahr darunter zu verstehen (Cyr., Chald.), liegt dem Text ferne. Die Ungeduld der Kornwucherer ist nichts Seltsames (Wellhausen), sondern im Wesen des Habsüchtigen begründet: rem facias, rem, rem! In Palästina, welches bei regelrecht günstiger Witterung seinen Getreidebedarf selbst erzeugte, war nur der Arme gezwungen, vom reichen Grundbesitzer oder Handelsherrn Getreide zu kaufen. — ונפתחה־בר Getreide (gedroschenes) öffnen, d. h. die Kornspeicher oder Kästen im Laden aufthun (1 Mos. 41, 56. Jer. 50, 25. 26). Die Vocalisirung בַּר wie 5, 11 und Ps. 72, 16, sonst בָּר. Die vier mit לְ finale aufeinanderfolgenden Infinitive enthüllen die edlen Absichten, aus welchen die Getreideverkäufer nach Eröffnung des Marktes sich sehnen: sie wollen kleines Gemäss geben, den Preis erhöhen, falsch wiegen, den Armen um seine Freiheit bringen. Diese Handlungen bilden einen Klimax, eine ist schlimmer als die andere. — איפה. Das Epha ist wahrscheinlich deshalb genannt, weil es im Handel mit Körnern und Mehl das gebräuchlichste Gemäss war, annähernd ein Mass von 40 Litern. Zehn Epha gaben

einen Chomer oder Cor, während drei Sea ein Epha bildeten (vgl. 2 Mos. 16, 36. 4 Reg. 7, 1)[1]. — שקל Gewicht, besonders das zum Wiegen des ungeprägten Goldes und Silbers bestimmte, daher das als Kaufpreis für eine Ware gegebene Metall, Preis und Münze (vgl. 1 Mos. 23, 15. 16. 2 Mos. 21, 32; 30, 13 u. a.). — עות Piel: krumm machen, beugen. Das Verb hat einen Accusativ als Resultat und Instrument bei sich. Die Wage des Truges ist eine trügerische Wage, d. h. sie fälschen die Wage, so dass sie trügt. Den Gebrauch von falschem Mass und Gewicht verbietet 3 Mos. 19, 35 f. 5 Mos. 25, 13 f. — V. 6. לקנות. Zweck der wucherischen Handlungsweise ist, Arme und Einfältige in das Verhältniss der Leibeigenschaft und Knechtschaft zu bringen. — בכסף um Silber, d. h. um den in Geld zu erlegenden Preis, welchen die Lieferanten den Kaufenden machen. Das parallele: in Rücksicht auf (um) ein Paar Schuhe, bezeichnet sprichwörtlich einen geringen Preiswerth. Die beiden Ausdrücke zusammen besagen: um jeden beliebigen Preis. Die Schilderung des Treibens der Habsüchtigen hat Aehnlichkeit mit der in 2, 6. Dort sind aber die Richter und Regenten die Hauptpersonen, durch welche die Bedrückung der Armen bewirkt wird; hier sind es Getreideverkäufer, welche durch wucherisches Treiben die Dürftigen zu Schuldnern und dadurch aus freiem Willen oder unter gesetzlichem Zwange (vgl. 3 Mos. 25, 39. 47) für sich oder für andere zu Knechten und Leibeigenen machen. Sachliche Schilderung ähnlicher Verhältnisse vgl. Neh. 5, 1—11. — מפל־בר Getreide-Abfall, d. h. gutes Getreide gemischt mit Staub und Spreu. Sie verkaufen diese minderwerthige Ware als vollwerthiges Getreide.

V. 7—10. Das frevelhafte Verhalten fordert die Rache des Allerhöchsten heraus. Mit einem Schwure in feierlicher Weise wird die Strafe angekündigt. — בגאון. Der Schwurzeuge, mit ב ausgedrückt, ist die Person oder Sache, welche dem Schwörenden oder Beschworenen als das Höchste gilt (vgl. 1 Mos. 21, 23.

[1] Benzinger a. a. O. S. 184 f.

22, 16. Amos 8, 14). Daher schwört Gott bei sich, bei seinem Namen oder bei einer seiner Eigenschaften. Demgemäss wird von vielen Auslegern unter dem Ausdruck: beim Stolze Jakobs — Jahve selbst, sein Tempel, das den Israeliten gegebene Erbland u. dgl. verstanden (Calm., Lap., Baur, Schegg, Keil u. a.). Der Zusammenhang dagegen verlangt als Schwurzeugen das aufzufassen, was den Israeliten als das Höchste erscheint: Besitz von Macht und Reichthum, goldenen Kälbern und übermüthiger Trotz in Uebertretung der göttlichen Gebote gegen Bewucherung und Unterdrückung der armen Mitmenschen (Or., Troch., Cyr. u. a.). Danach wäre der Sinn des Schwures: so wahr Jakob übermüthig ist, so sicher werde ich nicht vergessen, ihn zu strafen. Verwandt mit dieser Sinnesfassung ist die Uebersetzung der LXX: καθ' ὑπερηφανίας, Vulgata: in (= contra) superbiam. Der Name Jakob mit Rücksicht auf die Abstammung von ihm und die Bewahrung seines Besitzthums: in der Nähe von Samaria lag Jakobs Eigenthum (1 Mos. 33, 19. Jos. 24, 32. Joh. 4, 5). — אשכח לנצח vergessen auf ewig, ist so viel als niemals bestrafen (vgl. Os. 13, 12). — V. 8. על זאת wird sich nicht auf den Inhalt des Schwures, die beschworene bevorstehende Bestrafung, beziehen (Knb., Keil), sondern formell auf das vorausstehende „alle ihre Thaten" und materiell auf deren Gehalt, Vers 4—6; denn mit der Frage (V. 8) will bewiesen werden, dass das Gericht Gottes unbedingt in nächster Zeit kommen müsse (vgl. Jer. 5, 9. 29; 9, 8). Das Beben und Zittern der Erde ist Ausdruck des Schreckens über die Fülle der Frevel ihrer Bewohner und die Nähe des Gerichtstages. Der Gedanke ist wie Is. 13, 13. 24, 20. Os. 4, 1—3. — אבל יגו׳. Infolge solcher Erscheinungen befällt Trauer die Bewohner des Landes; zur Bekehrung ist es zu spät (zum Gedanken vgl. Matth. 24, 30). — ויעלתה. Subject dazu ist הארץ. Das Land wird verglichen mit dem Wasser (wie Is. 8, 7). Die Frageform erstreckt sich auch auf den zweiten Halbvers. — כאר nach Qeri, wie am Schlusse des Verses, gleich כיאר. Der Fluss ist der Nil. — בלה. Das Suffix bezieht sich auf ארץ; die masso-

rethische Lesung ist gegen das συντέλεια der LXX, welchem einige Erklärer, wie Knb., den Vorzug geben wollen, festzuhalten. Der Prophet vergleicht die Bewegung der bebenden Erde mit der Erscheinung des Nilwasserstandes: wie der Fluss steigt, das ganze Land Aegypten überschwemmt, zurückfällt, so scheint die ganze Erdoberfläche diese Veränderungen beim Erdbeben mitzumachen (vgl. zum Gedanken Is. 8, 8). — וְנִגְרָשָׁה. Die Bedeutung von גרש im Sinne von: aufgewühlt werden, aufwallen, ist durch Is. 57, 20 gesichert; es fehlt das Wort zwar hier in LXX und unten 9, 5, ist aber nicht glossirend, daher für ursprünglich zu halten (gegen Wellh.). — וְנִשְׁקָה. Diese Form entweder nach dialektischer, volksthümlicher Aussprache oder aus Versehen verschrieben für וְנִשְׁקְעָה (Qeri) von שקע 9, 5 sinken, versinken — im Niphal nur hier — (Jer. 51, 64. Ez. 32, 14). Es ist Gegensatz zu עלה, nicht zu גרש. — V. 9. בַּיּוֹם knüpft an V. 7 an: am Gerichtstage, an welchem der Herr seines Schwures eingedenk ist. — וְהֵבֵאתִי. Der Untergang der Sonne am Mittag und die nothwendige Folge davon, das entstehende Dunkel, deutet nicht auf eine eintretende Sonnenfinsterniss hin (Hitz., Wellh. u. a.), sondern der Ausdruck bezeichnet sprichwörtlich die unerwartete, plötzliche Verwandlung menschlichen Lebens und Glückes in sein Gegentheil (Knb., Keil, Calm., Hieron., Theod., Lap.), besonders als Folge göttlichen Gerichtes (vgl. Jer. 15, 9. Joel 3, 4. 4, 14. 15. 1 Reg. 2, 6). Scherzhaft sagt auch Horaz sat. I, 9, 72: huncine solem tam nigrum surrexe mihi? Der Gerichtstag Gottes ist für die Sünder wie der Todestag schwarz und finster; daher beim Endgericht die Lichtkörper ihre Leuchtkraft verloren zu haben scheinen (vgl. Matth. 24, 29. Marc. 13, 24. Joel 4, 15). — בְּיוֹם אוֹר. Der plötzliche Wandel des Lichtes zu der Tageszeit, wo die Lichtfülle der Sonne am grössten zu sein pflegt, in Finsterniss ist ein Beweis der Allmacht des richtenden Gottes (vgl. Is. 50, 2. 3). — V. 10. Erklärung und Wirkung des einbrechenden Strafgerichtes ist (vgl. V. 2) die Umstimmung der Fest- und Jubellieder in Klagegesänge und die Vertauschung der Festgewänder

mit Trauerabzeichen (zur Sache vgl. 5, 6. Os. 2, 13. Jer. 16, 9; 25, 10). Die allgemeine Landestrauer wird durch das dreimal gesetzte כל mit Nachdruck hervorgehoben. — שיריכם vgl. 6, 5. — שק das bei den Orientalen gebrauchte grobe und enge Buss- und Trauerkleid (vgl. 1 Mos. 37, 34. 2 Reg. 3, 31. 3 Reg. 20, 31. Esth. 4, 1 u. ö.). — קרחה. Ein Zeichen grosser Noth und tiefer Trauer ist das Ausraufen der Haare und Scheren einer Glatze (vgl. Mich. 1, 16. Is. 15, 2. Ez. 7, 18 u. ö.). — ושמתיה. Das Suffix geht nicht auf ein einzelnes Wort, wie אבל, קינה oder ארץ, sondern neutral auf den bezeichneten Noth- und Trauerzustand im allgemeinen. — כאבל יחיד. Die Trauer um den Tod des einzigen Sohnes (zu יחיד lässt sich leicht בן ergänzen) ist die eindrucksvollste und schmerzlichste, daher sprichwörtlich für den höchsten Grad derselben (vgl. Jer. 6, 26. Zach. 12, 10). Der Verlust des einzigen Sohnes ist ein unersetzlicher; gleichwohl ist die Trauer darüber nicht zu vergleichen mit jener, welche durch das Gericht Gottes über das sündige Land und seine Bewohner verhängt wird. — ואחריתה was zuletzt oder am Ende kommt. der endliche Ausgang (temporal wie Prov. 5, 4. Job 8, 7. 5 Mos. 32, 20. Jer. 5, 31). — כיום מר. Ein bitterer Tag ist der Gerichts- und Todestag (vgl. zur Sache 1 Reg. 15, 32. Eccl. 7, 27. Ps. 64, 4 u. a.).

V. 11—14. Ein weiteres Kennzeichen des nahenden Gerichtes ist das Verstummen der Prophetenstimmen. — לא־רעב וגו׳. Das Verlangen nach Sättigung ist kein sinnliches, sondern auf geistigen Genuss gerichtet: das Orakel Jahves durch dessen Propheten zu vernehmen. Dass Gott seinen Propheten keine Offenbarungen mehr für die Zeitgenossen gibt, ist ein Zeichen, dass er von Israel nichts mehr wissen will, sondern dasselbe seinen Feinden preisgibt (vgl. 1 Reg. 28, 6. Os. 3, 4. Ez. 7, 26. Thren. 2, 9. Ps. 74, 9). In der That stand dem armen Zehnstämmereich beim Untergange Samarias und bei der Hinwegführung ins Exil kein Prophet Jahves tröstend und Hoffnung spendend zur Seite. Wahrscheinlich hat Osee die Katastrophe erlebt und dabei eine ähnliche Rolle gespielt

wie Jeremias in Juda (vgl. Jer. Kap. 42 und 43). — V. 12. ונעו. Der schwankende Gang ist (wie 4, 8) ein bezeichnendes Bild der Schwäche und Rathlosigkeit. — ים וגו׳. Die Ortsbezeichnungen „von Meer zu Meer“ in Verbindung mit dem folgenden „von Norden“ und „von Sonnenaufgang“ sind gleichbedeutend mit den vier Himmelsgegenden. Das eine Meer ist das Mittelländische, das andere das Todte Meer, die West- und Südgrenze des Nordreiches (vgl. 4 Mos. 34, 3. 6). In seiner grossen Noth sucht das zeitgeschichtliche Israel in seinem Lande ein ihm passendes Prophetenwort, das heilsgeschichtliche auf der ganzen Erde (cf. S. Hieron.: toto orbe peregrini). — V. 13. תתעלפנה, von עלף in Dunkel gehüllt sein, Hithpael: sich verhüllen, ohnmächtig hinsinken (vgl. 1 Mos. 38, 14. Jon. 4, 8). Mit einer gewissen Ironie wird das Verschmachten durch Durst von schönen Jungfrauen und von Jünglingen vorausgesagt, weil, wie V. 14 rügt, gerade die Blüthe der Nation den verkehrten Weg wandelt und Hilfe und Trost da sucht, wo nichts dergleichen gefunden werden kann. — באשמת ש׳. Die Verschuldung Samarias ist nicht der Tempel der Aschera in der Hauptstadt Samaria (Hitzig, Schegg), sondern der Kälberdienst, welcher als חטא bezeichnet zu werden pflegt (vgl. 3 Reg. 12, 30; 15, 26. 34. Os. 8, 11. Mich. 1, 5 u. ö.). — דרך ב׳. Der dritte Schwur: Es lebe der Weg nach Beerseba! wird nicht bloss auf die Wallfahrt als solche, als ein besonders frommes, durch langjährige Uebung geheiligtes Unternehmen zu beziehen sein (Knb., Or.), sondern auch auf die Gottheiten, welche auf dem Wege und am Endziel desselben verehrt wurden (Keil, Troch.); denn auch im Schwur der Moslim „bei der Wallfahrt“ (nach Mekka) gehört der Cult am Orte selbst zur Vollendung und Erfüllung des Schwurgelöbnisses. LXX: ζῇ θεός σου Βηρσαβέε, trifft den Sinn; daher ist die Conjectur Winklers[1] חי דדך „beim Leben des Genius von Beerseba“ unnöthig. — ונפלו וגו׳. Dem Untergange des Zehnstämmereiches folgte keine Auferstehung; die Geschichte bestätigt dieses (zum Gedanken vgl. Is. 24, 20).

[1] Altoriental. Forschungen II, 194 f.

Kap. 9, 1—10. Mit der Erzählung einer letzten Vision wiederholt der Prophet die Verkündigung, dass Gott die Bestrafung des sündigen Israel definitiv beschlossen habe. Diese prophetische Rede — die neunte — zerlegt sich in die Strophe (V. 1—4), die Gegenstrophe (V. 5—8[a]) und die Schlussstrophe (V. 8[b]—10). Dem Schlusse V. 4[b]: Ich richte meine Augen u. s. w., entspricht als Ende der zweiten Strophe 8[a]: Siehe die Augen des Oberherrn Jahve u. s. w., wonach auch die Verseintheilung zu ändern ist.

V. 1. Ich sah den Oberherrn stehen über dem Opferaltare,
und er sprach:
Zerschlage den Knauf, dass erzittern die Schwellen,
und zerbrich sie an aller Haupt;
und ihren Ueberrest tödte ich mit dem Schwerte:
nicht entflieht aus ihnen ein Entflohener,
und nicht entrinnt aus ihnen ein Entronnener!

V. 2. Wenn sie versinken im Scheol, von dort nimmt sie meine Hand,
und wenn sie steigen in den Himmel, von dort stürze ich sie herab.

V. 3. Und wenn sie sich verstecken in Karmels Haupt, von dort erspähe und greife ich sie,
und wenn sie vor meinen Augen auf dem Meeresgrund sich bergen,
(von) dort befehle ich dem Drachen, und er beisst sie.

V. 4. Und wenn sie gehen in Gefangenschaft vor ihren Feinden:
(von) dort befehle ich dem Schwerte, und es tödtet sie.
Ja, ich richte meine Augen auf sie zum Bösen und nicht zum Guten.

V. 5. Und wenn der Oberherr, Jahve der Heerscharen die Erde berührt,
da zerrinnt sie, dass trauern all ihre Bewohner,
[und steigt empor allzumal wie der Nil, und sinkt wie Aegyptens Strom].

V. 6. Er baut in den Himmeln seine Söller,
und sein Gewölbe — auf die Erde stützt er es;
[er ruft die Gewässer des Meeres
und giesst sie aus über der Erde Antlitz.
Jahve ist sein Name].

V. 7. Seid ihr, Söhne Israels, mir nicht wie die Söhne der Kuschiten? spricht Jahve.
Habe ich nicht Israel aus dem Lande Aegypten geführt,
und die Philister aus Kaphthor und Aram aus Kir?

V. 8a. Siehe die Augen des Oberherrn Jahve (gerichtet) auf das sündige Reich:
Ja, ich vertilge es von der Erde Antlitz.

V. 8b = V. 9. Jedoch nicht gänzlich vertilge ich das Haus Jakob, spricht Jahve.
Denn siehe! ich befehle und schüttle unter alle Völker das Haus Israel,
wie geschüttelt wird in einem Siebe, ohne dass ein Korn zur Erde fällt.

V. 10. Durch das Schwert sollen sterben alle Sünder meines Volkes,
die sprechen: Nicht wird uns erreichen und berühren das Böse.

V. 1—4. ראיתי. Im Vergleich zu den vorausgegangenen Visionen, in welchen dem Propheten unter einem Symbol die Absicht Gottes geoffenbart wird, schaut und erkennt er aus dem Thun Gottes selbst dessen Beschlüsse. Der Ort der Handlung ist nicht der Tempel zu Jerusalem (Merc., Hier., Keil, Knb. u. a.) — der Uebergang auf das Königreich Juda wäre zu plötzlich und ohne Zusammenhang mit dem Vorausgehenden —, sondern der zu Bethel (Lap., Cyr., Tir., Hitz., Or., die meisten neuern Interpreten). Warum soll das fünfte Schauen, durch welches die vier vorausgegangenen Visionen abschliessende Bestätigung finden, ausgedehnt werden auf die zwölf Stämme, während jene vier nur das Nordreich betrafen?

— המזבח. Der Artikel setzt einen bekannten Altar voraus; als solcher erscheint der von Jerobeam I. in Bethel für den Stierdienst aufgestellte Brandopferaltar (3 Reg. 12, 32. 33; vgl. Amos 3, 14). Die Prophezeiung gegen diesen Altar ist ähnlich der 3 Reg. 13, 3. 5. Der Tempel in Bethel war jedenfalls dem salomonischen in Jerusalem nachgebildet; der Brandopferaltar hatte seinen Platz vor dem Haupteingang desselben (vgl. 3 Reg. 8, 64. 4 Reg. 16, 14). Dass nur der eine Altar erwähnt wird, widerspricht nicht der 3, 14 gedachten Vielheit, welche selbst, wie zu Jerusalem an Festen mit zahlreichen Opfern, sich zur ideellen Einheit verbindet, sondern passt zur Situation. Jahve steht wie ein Opfernder auf dem schräg emporgeführten Aufgang zum Altare (vgl. 3 Reg. 13, 1. Ez. 43, 17). — והכפתור. Das Wort wird abgeleitet vom aramäischen כפת Früchte ansetzen[1]. כפתור soll die Frucht, ein apfelähnlicher Zierat sein (vgl. 2 Mos. 25, 31. 33 u. a.), daher Wulst, Knauf bedeuten. Wahrscheinlich ist aber das Wort von Kaphthorim (1 Mos. 10, 14) = Kretern abzuleiten, von denen die Juden diese Säulenzierde kennen lernten, weshalb dieselbe den Namen ihrer Vermittler erhielt. Metonymisch ist der Theil für das Ganze selbst gesetzt. Wenn der Tempel in Bethel dem zu Jerusalem nachgebildet war, so standen vor seinem Vestibulum ähnlich den Säulen Jachin und Boas in Jerusalem zwei solche Träger, von welchen der eine zerschlagen werden sollte. Der von Jahve zum Zerschlagen desselben Aufgeforderte ist entweder der Prophet (Hier., Cyr.), oder was besser zur Situation passt und zur Analogie mit ähnlichen Vorgängen (vgl. Ez. 9, 2. 7; 10, 2. Is. 6, 2. 7), ein Engel (Theodt., Merc., Troch., Keil u. a.), oder überhaupt die Werkzeuge des göttlichen Gerichtes. — הספים sind nach Iud. 19, 27. 4 Reg. 12, 10 u. a. St. gewöhnlich die Unterschwellen des Eingangsthores; der dabei stehende Artikel gibt einen generellen Sinn (Knb.): durch den Schlag erzittern alle Schwellen des ganzen Tempelgebäudes, und namentlich ver-

[1] König, Lehrgebäude II, 155. — Olshausen, Lehrbuch S. 409.

lieren mit dem Zusammenbruch eines Hauptpfeilers die über demselben ruhenden Schwellen und Gebälke ihren Halt und stürzen in die Tiefe. — וּבְצָעֵם. Das Suffix bezieht sich dem Sinne nach auf Knauf und Schwellen, die verkürzte Form mit zurückgezogenem Accent steht für וּבְצָעֵם (Merc., Knb., Or. u. a.) mit prägnanter Kürze: Zerbrich sie (Schwellen und Säulen) auf aller Haupt, d. h. zerschmettere mit den Trümmern die Köpfe aller. Die zum Götzendienste vor und in dem Heiligthume Versammelten sollen unter den Trümmern des einstürzenden Baues ihren Tod finden. — ואחריתם nicht bloss in beschränktem, localem Sinne: die Hintersten, vom Einsturz nicht Betroffenen (Or.), sondern überhaupt reliquiae eorum. Durch den Schluss des Verses wird diese Fassung empfohlen: selbst wenn einer dem Verderben entronnen sich wähnt, wird das feindliche Racheschwert ihn erreichen (vgl. sachlich Jer. 25, 35). Die Strafandrohung erfüllte sich theilweise bei der assyrischen Invasion und Occupation. — Die Verse 2—4 entwickeln den Schlussgedanken von V. 1^{b}, dass dem Gerichte zu entgehen ein Ding der Unmöglichkeit sei, in hochpoetischer Form durch die Aufzählung der Orte, welche nach den kühnsten Voraussetzungen Flüchtlingen ein Asyl bieten könnten. Die furchtbare Allgewalt Gottes herrscht auf der Erde, über und unter derselben (vgl. Ps. 74, 13—17; 77, 17—20; 139, 7 ff. Jer. 23, 24). — בשאול. Scheol ist als Raum gedacht, in welchen man durch Einbruch gelangt und Versteck darin findet; daher חתר mit ב construirt (wie Ez. 8, 8; 12, 5 u. a). Die Ableitung des Wortes שאול ist zweifelhaft. Sachlich lässt es sich auf שאל fordern (vgl. Orcus), auf שאל = שעל hohl sein (= Hölle) oder שול schlaff herabhängen, Hades, Schattenreich zurückführen[1]. Scheol ist der Aufenthaltsort der Todten (Ez. 32, 18 ff. Is. 14, 9. Os. 13, 14) unter der Erde (Is. 57, 9. Ps. 86, 13); diametraler Gegensatz dazu ist der Himmel. Bei lebendigem Leibe dringt kein Erdenbewohner in diese Orte ein; selbst aber dieses Eindringen als möglich

[1] Vgl. die Lexika und A. Scholz, Commentar zu Hoseas S. 187.

gedacht, wird die gewaltige Hand Gottes die dort Eingedrungenen gewaltsam entfernen und ihres Versteckes berauben. Das wiederholte נשם weist mit Nachdruck auf diese Eventualität hin. — V. 3. בראש הכרמל. Unter Gipfel des Karmel wird nicht das unbedeutende Karmel im Stamme Juda (vgl. Jos. 15, 25) gemeint sein können, sondern, wie schon der Artikel verlangt, das bekannte und berühmte Karmelgebirge im Nordreiche. Wie der Gegensatz בקרקע voraussetzt, muss es sich bei dieser Ortsbezeichnung um eine bedeutsame Höhe handeln, welche durch diese Eigenschaft ein schwer zu erreichendes Versteck bieten muss. Das Karmelgebirge gewährt zwar durch Höhlungen in seinem Innern Zufluchtsorte, sein langgestreckter, verzweigter Rücken ist aber weder von bedeutender Höhe, noch hat er erwähnenswerthe Asylstätten. Daher wird der Name Karmel wie 1, 2 im Sinne von ganz Palästina nach Jer. 2, 7; 50, 19 gebraucht und unter seinem Haupte oder Gipfel, welcher ein sicherer Bergungsort sein soll, die gewaltigen Spitzen des Libanon zu verstehen sein. — Das Verbum חפש, Piel: suchen, deutet an, dass der Gipfel des Berges nicht bloss als abgelegener, weit entfernter Ort, sondern auch als sicheres Versteck bietend gedacht wird. — בקרקע auf dem Boden des Meeres. קרקע ist dissimilirt aus קרקר, verwandt mit קור Ausgrabung, Tiefe[1]. Diese Tiefe mag eine sichere Bergung verheissen; der Allmächtige weiss die dort Verborgenen doch zu finden und zu richten. — את־התנין. Der Artikel bezeichnet eine bekannte Schlange; dem Gedanken liegt die Vorstellung zu Grunde, dass auch der Leviathan, wie der Repräsentant der trotzigen Seeungeheuer und des Meeres selbst genannt wird (vgl. Ps. 74, 13. 14. Is. 27, 1. Job 26, 13), der stolze Feind Gottes und der Menschen, im Dienste des Allerhöchsten steht[2]. — V. 4. לבני. Selbst wenn sie in der Gefangenschaft, in Gegenwart der Feinde ihr Leben gesichert wähnen, schwebt über

[1] Vgl. König, Lehrgebäude II, 91.
[2] Vgl. Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 81.

dem Haupte der Sünder unsichtbar das Schwert des Verderbens (zum Gedanken vgl. Ez. 5, 2. 12. Jer. 43, 11). — ושמתי עיני. Das Richten der Augen auf jemand ist ein Zeichen von Aufmerksamkeit, und namentlich konnte der Israelit das Auge Gottes Frieden spendend (vgl. 4 Mos. 6, 24—26) auf sich ruhend denken. Gewöhnlich ist das nach anthropomorphistischer Ausdrucksweise Gott zugeschriebene Ansehen einer Person oder Sache ein Zeichen des Wohlgefallens und der liebenden Fürsorge (vgl. 1 Mos. 4, 4. 5. Is. 37, 17. Ps. 4, 7; 10, 1; 13, 4 u. v. a.), wie das Abwenden des Angesichtes Strafe und Verwerfung bedeutet (vgl. Os. 5, 15. Jon. 2, 5. Jer. 18, 17. Is. 59, 2. Ps. 13, 2 u. v. a.). Deshalb bemerkt hier der Prophet ausdrücklich, dass der besondern Aufmerksamkeit, welche von Gott Israel geschenkt wird, eine feindliche Absicht zu Grunde liege (zum Gedanken vgl. Jer. 21, 10; 44, 11. Ez. 14, 8; 15, 7). — עיני. Der Singular im collectiven Sinne stets in Verbindung mit שׂים (vgl. 1 Mos. 44, 21. Jer. 24, 6; 40, 4).

V. 5—7. Durch den Inhalt dieser drei Verse wird dargelegt, dass es der Allmacht Gottes als des Gebieters von Himmel und Erde leicht sei, zu retten wie zu strafen. Die Construction und der Gedankenzusammenhang ist ähnlich wie 4, 13 und 5, 7. 8. Die gehäuften Gottesnamen und Prädicate heben hervor, wie wenig Mühe es dem Allmächtigen macht, die Oberfläche der Erde und deren Bewohner zu verändern. Da Amos 4, 13 und 5, 14 elohe zebaoth, 3, 13 elohe hazebaoth, hier Jahve hazebaoth sagt, so wird hier elohe ausgefallen sein, wie LXX zeigt: καὶ κύριος, κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ. Daher lässt sich aus diesem Mangel die Echtheit des Verses (Wellh.) nicht genügend bestreiten. — ואדני. Die Copula hat causative Bedeutung. — הנוגע. Das Particip vertritt die Stelle eines bedingenden Vordersatzes, mit ותמוג beginnt der Nachsatz. מוג bedeutet: aus einem festen Zustand in einen haltlosen, flüssigen übergehen. Das Imperfectum im Sinne des Aorists. Das Zerfliessen der Erde ist Folge der Furcht vor der Nähe des allgewaltigen Schöpfers und seines

Gerichtes (vgl. Ps. 46, 7. 2 Mos. 15, 15. Ez. 21, 20, zur Sache Is. 64, 7). Der Vergleich mit dem Nilstrom macht die Wahrheit anschaulich: gegenüber den Gesetzen Gottes ist die scheinbar feste Erdrinde veränderlich wie Wasser. Auffallend ist, dass dieses Bild, welches bereits 8, 8 verwendet ist, hier wiederkehrt. Schaltet man diesen Schluss wie den des folgenden Verses aus, welcher aus 5, 8 entlehnt ist, so erhält der Gedanke, dass Gott Herr Himmels und der Erde ist, eine einheitliche abgerundete Form: er berührt die Erde, sie fürchtet sich; er ist Baumeister des Himmels, das Gewölbe, welches Himmel und Erde zu verbinden scheint, ist sein Werk. — V. 6. מעליתיו wohl gleich עליותיו (Ps. 104, 3). — יאגדתו eigentlich: sein Geflochtenes, von אגד flechten, daher im Context: das Himmelsgewölbe. Dieser Ausdruck, für welchen gewöhnlich רקיע (vgl. 1 Mos. 1, 7. 14. 17. Dan. 12, 3) gesagt wird, stellt mit dem vorausgehenden plastisch die Thätigkeit des Baumeisters dar. — V. 7. Eine nothwendige Folge der Macht Gottes über Himmel und Erde ist, dass er nach seinem Belieben die Wohnplätze auf Erden vertheilt und die Theilnahme am Reiche Gottes (vgl. Act. 17, 24—26). Die Frage an die Israeliten, ob nicht auch sie, wie die Kuschiten, Gott angehörten, wird bejahend beantwortet mit dem Hinweis, dass Gott auch den Philistern und Syrern ihre Wohnplätze angewiesen habe, gleich wie er es mit den Israeliten selbst gethan. — בני כֻשִׁיִּים, gewöhnliche Pluralform כוּשִׁים (2 Par. 12, 3; 21, 16) oder כֻּשִׁים (Dan. 11, 43), Söhne der Nachkommen des Kusch. Dieser war ein Sohn des von Noah mit Fluch beladenen Kanaan (1 Mos. 9, 25; 10, 6). Seine Nachkommen hatten Wohnsitze besonders im heutigen Nubien[1] (1 Mos 10, 7), daher von LXX υἱοὶ Αἰθιόπων genannt. Sie gehören zu den verachteten heidnischen Völkerstämmen (vgl. 4 Mos. 12, 1). Wenn die Söhne Israels, die Bewohner des Nordreiches, mit ihnen gleich gestellt werden, so ist damit vorausgesetzt, dass beide Völker in ihrem sittlichen Werthe vor Gott

[1] Vgl. Sayce, Alte Denkmäler S. 43.

gleich sind, und das Bundesverhältniss zwischen Israel und Jahve keinen Vorzug mehr begründet. Daher wird auch im Gegensatz zu 2, 10 die Ausführung Israels aus Aegypten nicht als besondere Wohlthat Gottes erwähnt, sondern auf die gleiche Stufe gestellt mit dem Wohnsitzwechsel der Philister und Syrer. Es mag darin eine Andeutung liegen auf das heilsgeschichtliche Verhältniss, wonach die Heiden sogar vor Israel in das Reich Gottes eintreten. Die nebeneinander gestellten Gegensätze אתם לי trennen die Parallelen bene Kuschijim und bene Iisrael. — פלשתיים vgl. 1, 8. — מכפתור. Unter Kaphthor verstehen LXX, Vulg., Syr., Targ. die Landschaft Kappadocien, vielleicht verführt von der Aehnlichkeit der Namen, oder weil man den Wohnsitz der Kasluchim, welche 1 Mos. 10, 14 neben den Pelistim und Kaphthorim genannt werden, für das kleinasiatische Kolchis hielt. Diese Ansicht ist als unhaltbar längst aufgegeben. Neuere Bibelforscher, wie Dietrich[1], Ebers[2], Sayce[3], folgern aus der Ableitung, welche sie Kaphthor geben — καπτ'ωρ Land des Hor (Dietr.), Kaf-t-ur das grosse Kefa (Eb.) oder Keftur das grosse Keft (S.) —, es sei mit Kaphthor das ägyptische Deltaland bezeichnet. Die Ableitung wird von den Aegyptologen bezweifelt. Nach Jeremias 47, 4 ist Kaphthor eine Insel. Cypern dafür zu halten (J. D. Michaelis), widerspricht dem biblischen Sprachgebrauch, nach welchem diese Insel von der Stadt Kittion (Cittium) und deren Bewohnern benannt wird. Bei Ezechiel 25, 16 und Sophonias 2, 5 werden zu den Philistern auch die Kreter oder Kretäer gerechnet, und zur Zeit des Königs David (1 Reg. 30, 14. 16) gehören Kreter zu den Bewohnern des Süd-Philisterlandes. Daher wird Kaphthor identisch sein mit der Insel Kreta. Von da eingewandert erscheinen sie in Unterägypten (1 Mos. 10, 14. 2 Mos. 13, 17) und an der Südspitze von Phönicien (5 Mos. 2, 23). — מקיר vgl. 1, 5. — עיני. Die Augen des Herrn sind gerichtet und ruhen, wie

[1] In Merx' Archiv 3. Heft, S. 313 ff.
[2] Aegypten und die Bücher Mosis S. 130.
[3] Alte Denkmäler S. 44.

V. 4, auf dem sündigen Reiche in malam partem. Das sündige Reich ist als ein bekanntes, wie der Artikel sagt, das der Zehnstämme. Seine Sünden hat der Prophet wiederholt aufgezählt und gerügt. Was von ihm in concreto gilt, findet in heilsgeschichtlichem Sinne seine Geltung bei Wiederkehr gleicher Voraussetzungen.

V. 8^{b}—10. Die Strophe hängt mit der vorausgehenden in der Weise zusammen, dass dort die Titel des göttlichen Richters und die Strafe gesetzt sind, hier folgt unmittelbar und unvermittelt nach der Strafe die Begnadigungs-Sentenz (vgl. zum Gedanken Joel 2, 18). Die Verse 8—10 wegen der darin enthaltenen Begnadigung der Gerechten als unecht verdächtigen (Wellh.), ist eine Verkennung der richterlichen Thätigkeit Gottes. Der unbussfertige Sünder verfällt dem gerechten Gerichte Gottes und geht zu Grunde (Ps. 1, 5. 6; 37, 20. Jer. 46, 21. Is. 30, 15. 19. Ez. 18, 30 u. v. a.). Der Bussfertige wird gerettet (Ez. 18, 31 f. Jer. 18, 12; 26, 19. Os. 6, 1. 2. Zach. 1, 3. 4 u. v. a.). — אפס כי. Ende insofern dass, daher im beschränkenden Sinne: nur (wie Iud. 4, 9. 4 Mos. 13, 28. 5 Mos. 15, 4). — בית יעקב. Das Haus Jakob ist seinem Umfang nach gleich dem Nordreiche; es ist contextwidrig, an die zwölf Stämme zu denken. Denn auch in der Einschränkung wird das שמד aufrecht erhalten, nur wird das völlige Vertilgen, von welchem das Königreich, die politische Einheit, betroffen wird, nicht ausgedehnt auf alle Individuen. οἶκος Ἰακώβ = υἱοὶ Ἰ. (zum Gedanken vgl. Is. 28, 24—28. Jer. 5, 18; 30, 7. Ez. 14, 21 f.). — V. 9. כי־הנה gibt unter einem Bilde die Art und Weise an, wie der zu verschonende Theil der Kinder Jakobs unter der Fürsorge Gottes erhalten wird. — מצוה. Die Partic.-Construction wie 6, 11. Den Befehl erhalten wie V. 3 die Vollzieher der göttlichen Gerichte; sie handeln als Organe des Willens Gottes, daher mit der ersten Person הנעיתי fortgefahren wird; dieses Verbum, 4, 8; 8, 12 intransitiv hin- und herschwanken, hat im Hiphil die transitive Bedeutung: hin- und herschütteln. — בברה, ἅπ. λεγ. ein Sieb, von כבר flechten. Das Sieb ist so eingerichtet, dass kein voll-

wichtiges Korn durchfällt. St. Hieronymus (Expos. in XII proph.) bemerkt: Ipse (Deus) pro magnitudine sua utraque manu tenens margines terrae quasi cribrum huc illucque concutiet, ut paleis ac sordibus peccatorum in terram cadentibus purum frumentum remaneat, quod condatur in horrea. Das Sieb ist die Heidenwelt, unter welche Israel gestreut wird; was im Sieb durchfällt, Spreu, Staub, taube, halbentwickelte Körner, geht zu Grunde. Die Körner, d. i. die guten und frommen Israeliten, gehen im Exil nicht verloren, sondern werden erhalten (Knb.). Der Gedanke gilt auch im eschatologischen Sinne vom Weltgericht (vgl. Is. 27, 12. Mich. 2, 12). Auf die Erde fallen ist gleichbedeutend mit zertreten werden und umkommen (vgl. 1 Reg. 26, 20. Luc. 8, 5). Die Imperfecta ינוע und יפיל im gnomischen Sinn. — צרור eigentlich: Verbundenes, Bündel, dann Stein (2 Reg. 17, 13), Korn. — V. 10. בחרב durch das Schwert des Gerichtes (vgl. Is. 27, 1). — האמרים. Die Sünder (vgl. V. 9: das sündige Königreich) sind diejenigen, welche ihr Heil anderswo, nur nicht in Gott suchen. Ihre Aeusserung: „Nicht berührt uns Unheil", verräth falsche Zuversicht (vgl. 5, 18; 6, 13), sowie Unglauben an die Gerechtigkeit Gottes und an die Worte seiner Propheten. Zu allen Zeiten treibt frevelnder Uebermuth zu solchen Reden (vgl. Os. 10, 3. Jer. 6, 10. 14; 12, 9. Soph. 1, 12. Ps. 10, 6. Zur Sache vgl. Luc. 17, 26—30). — ותקדים. Das Hiphil in der Bedeutung, welche das Piel häufig hat: vorne sein, entgegenkommen (Ps. 18, 6. 19; 59, 11; 95, 2 u. a.). Das daneben stehende בעדינו ist aber von הגיש abhängig. Auch von נגש ist das Hiphil gleich dem Qal gebraucht. In den beiden Hiphilformen ist medial oder reflexiv der Gedanke enthalten: das Böse naht sich nicht und rückt nicht vor bis zu uns. — הרעה das Böse, vom Endgericht, dem malum κατ' ἐξοχήν (vgl. Jer. 5, 12. Mich. 2, 3).

Durch den Trostgedanken, dass beim Gerichte von der sündigen, zum Untergange verurtheilten Menge Begnadigte übrig bleiben, wird die Verheissungsverkündigung an das Haus David vermittelt, welches seit alter Zeit bei den Propheten den Mittel- und Sammelpunkt aller Verheissungen bildet.

Schluss (9, 11—15).

In den letzten Versen seines Buches verheisst der Prophet dem Davidschen Königshause glänzende Restitution und grossartige Ausdehnung seiner Herrschaft, sämtlichen Stämmen Israels friedlichen und dauernden Besitz ihres mit reichsten Naturgaben beglückten und gesegneten Landes. Gleich allen Abgesandten des wahren Gottes ist der Prophet überzeugt, dass die Trennung vom Davidschen Königshause keinen bleibenden Bestand haben solle. Dass diese Hoffnung nicht im engen Rahmen der Geschichte sich verwirklichen könne, sondern im messianisch-heilsgeschichtlichen Sinne, wird aus der Erklärung der Verse hervorgehen.

V. 11. An diesem Tage richte ich auf die Hütte Davids,
die zerfallene,
und vermaure ihre Risse und richte auf ihre Trümmer,
und baue sie wie in der Vorzeit Tagen.

V. 12. Damit sie besitzen den Rest Edoms und alle Völker,
über welche angerufen ist mein Name —
Jahve spricht's und führt es aus!

V. 13. Siehe! Tage kommen, spricht Jahve:
da berührt der Pflüger den Schnitter und der Kelterer
den Sämann,
und es träufeln Most die Berge und alle Höhen triefen.

V. 14. Da wende ich die Gefangenschaft meines Volkes Israel,
und sie bauen auf verwüstete Städte und wohnen
darin,
pflanzen Weingärten und trinken ihren Wein,
legen Gärten an und essen deren Frucht.

V. 15. Da pflanze ich sie auf ihren Boden,
und nicht werden sie ausgerissen aus ihrem Lande,
welches ich ihnen gegeben habe —
gesagt hat es Jahve, dein Gott.

V. 11 u. 12. Verheissung an die Nachkommen Davids. — ביום ההוא. Dieser Tag, von dem der Prophet hier redet,

ist die Zeit des Gerichtes, wo Gott seine Drohungen sowohl als auch seine Verheissungen erfüllt; besonders weist der Ausdruck auf messianische Zukunft hin (vgl. Jer. 23, 5 u. v. a.). — סכת דויד Hütte, nicht Palast Davids, nach den im folgenden bemerkten Zuständen auch nicht Zelt Davids, kann im figürlichen Sinn das geschwächte Königthum Davids in politischer wie religiöser Beziehung bedeuten. Der Palast Davids, d. h. die Königsherrschaft Davids in ihrer Ausdehnung über die zwölf Stämme, theokratisch bestätigt und mit der Garantie auf bleibenden Bestand ausgestattet (2 Reg. 5, 2; 6, 21; 7, 12 ff.), verwandelte sich in eine unscheinbare Hütte, als die zehn nördlich wohnenden Stämme ihr Erbe an David aufgaben (3 Reg. 12, 16) und eine anti-Davidsche Dynastie gründeten. Die Kriege, welche das legitime Davidsche Königshaus zur Selbsterhaltung mit dem Nordreiche und mit seinen Verbündeten führen musste, verursachten dem schwachen Staatswesen Risse und Sprünge. Auch die Zahl derjenigen, welche in den Davidisch-messianischen Verheissungen ihr Heil suchen und zu den Verschonten gehören, ist eine so kleine, dass sie sozusagen in der vernachlässigten Hütte, d. i. unter dem Schutze des Hirten David, Raum finden. Das Bild von der Hütte erinnert an das von Isaias 11, 1. 10 gebrauchte. — את־פרציהן. Der Plural des Suffixes dürfte Schreibfehler und das Schluss-Nun zu streichen sein, wenn man dazu nicht חומות (Neh. 2, 13) als Theile der סכה sich denken will; bei חרסתיו = חריס steht das Sufixum generis masc., als wenn בית vorausginge. Der Wechsel in Zahl und Geschlecht der Suffixa ist wohl Absicht, um den bildlichen und vielseitigen Sinn von „Hütte“ anzudeuten. — In בניתיה bezieht sich das Suffix auf סכה; der allgemeine Begriff בנה gibt nach den Begriffen גדר und קום, welche die Restauration im einzelnen erkennen lassen, das Gesamtresultat: der (bessernde Wieder-) Aufbau ist vollendet. — כימי עולם iuxta dies antiquitatis, gleichbedeutend (Is. 51, 9. Jer. 46, 26) mit ימי קדם die Tage langer Vergangenheit, in welchen dem Davidschen Königshause Herrschaft und Bestand versprochen wurde, fest-

stehend עוד־עולם (2 Reg. 7, 16. 18). — V. 12. וירשו. Das Subject dazu ist aus dem Inhalt des vorigen Verses zu entnehmen, es sind die Bewohner der Hütte Davids, d. i. die Davididen. — שארית אדם. Die Verheissung, dass zum Erbbesitz des Davidschen Königshauses der Rest von Edom gehören werde, wird mit dem Hinweis auf die historischen Daten (Edom durch David unterworfen [2 Reg. 8, 14. 3 Reg. 5, 1], wieder selbständig geworden [4 Reg. 8, 20], von König Amazias zum Theil wieder gewonnen [4 Reg. 14, 7], von Feinden verwüstet [Amos 1, 11]) nicht genügend erklärt. Wenn man nicht der Vorlage der LXX den Vorzug geben will, so erscheint Edom hier genannt als der ärgste und erbittertste Feind des jüdischen Namens (vgl. 4 Mos. 20, 14 ff. 1 Reg. 14, 47). In Parallele mit dem Folgenden: alle Heidenvölker, besagt der Vers, dass die Ausdehnung der neu hergestellten Herrschaft qualitativ und quantitativ die denkbar grösste sein wird, weil sie Feinde und Fremde umfasst. — אשר נקרא. Die Redensart: nach jemand sich benennen, nach jemandes Namen benannt werden, jemandes Namen über sich anrufen, bedeutet, von Sachen wie von Personen gesagt, dass die so Genannten demjenigen, nach welchem sie genannt sind, angehören, als sein Eigenthum sich betrachten, daher auch seinen Schutz beanspruchen (vgl. 5 Mos. 28, 10. 2 Reg. 12, 28. 3 Reg. 8, 43. Is. 4, 1; 44, 5; 63, 19. Jer. 7, 10; 14, 9; 15, 16 u. a.)[1]. Wenn die Heidenwelt nach dem Namen Jahves sich benennt, so ist dieselbe gleich Israel das Volk Gottes geworden. — נקרא im Sinne des Futurum exactum, weil die Benennung nach Jahve als Rechtstitel für die künftige Besitznahme als vollendet vorausgehen muss. Die Erfüllung der Weissagungen, welche in V. 11 und 12 enthalten sind, finden nur wenige Erklärer in zeitgeschichtlichen Ereignissen, wie in der Rückkehr aus dem babylonischen Exil oder unter der Regierung des Königs Ezechias von Juda, welcher nach der assyrischen Wegführung die Reste Israels aufgenommen habe. Das gewaltsame Verfahren des Hyrkanus,

[1] Vgl. Hummelauer, Bibl. Studien III. Bd., 2. Heft, S. 17.

welcher die Edomiten seiner Herrschaft unterwarf und ihnen die Beschneidung aufzwang[1], folgte wahrscheinlich aus der engherzigen Auslegung unserer Prophetenstelle. Die meisten ältern und neuern Ausleger fassen die Verse im messianischen Sinn (vgl. Chald., Hieron., Knb., Keil, Or. u. v. a.). Der Talmud (Tractat Sanhedrin 96[b]) legte dem Messias den Namen בר נפלין filius cadentium bei, mit Berufung auf unsere Stelle, wenn auch, wie Levy[2] bemerkt, בר נפלי παῖς νεφέλης nach Daniel 7, 13 zu lesen sein wird. Im Lichte neutestamentlicher Offenbarung erklärt der Apostel Jacobus auf der Synode von Jerusalem die Weissagung des Amos in ihren Anfängen erfüllt mit dem Eintritt der Heidenwelt in die christliche Kirchengemeinschaft. Ohne die Anforderungen des jüdischen Ceremonialgesetzes, vor allem die Beschneidung auf sich nehmen zu müssen, bilden die Heiden im Verein mit den an Christus glaubenden Juden das Volk Gottes (Act. 15, 14 ff.). Bei der Beweisführung für diese Auffassung verwendet der Apostel den vom massorethischen Text abweichenden der griechischen Uebersetzung: ὅπως ἂν ἐκζητήσωσι τὸν κύριον οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη (die Abweichungen von der Lesung des massorethischen Textes erklären sich leicht: ירשו = יידרשו und אדם = אָדָם). Der Gedanke, dass auch die Heiden bei dem Gotte Israels ihr Heil suchen und mit seinem Volke vereinigt werden, ist Gemeingut aller Propheten (vgl. Is. 2, 2—4; 11, 12; 19, 21 ff.; 23, 18; 49, 6. 22 f. Kap. 54. Jer. 12, 14—16. Mich. 4, 2; 5, 6; 7, 12. Soph. 3, 9. Zach. 8, 7. 22 u. a.). — עשה זאת. Die Berufung auf Jahve als denjenigen, welcher die Prophezeiung ausführt, bestätigt die Wahrhaftigkeit derselben und ihr sicheres Eintreffen (vgl. Ez. 22, 14. Ps. 86, 10 u. a.).

V. 13—15. Entsprechend der Macht und Grösse, welche dem wieder entstandenen Reich Davids verheissen wird, schildern die Schlussverse den innern Wohlstand und den dauernden Frieden der Bewohner dieses Reiches. Das Zu-

[1] Flav. Jos., Antt. ed. Niese, 13, 9, 257 sq.

[2] Neuhebr. u. chald. Wörterbuch unter נפלי.

kunftsbild, welches der Prophet V. 13 von der ausserordentlichen Fruchtbarkeit des Landes entwirft, hat zur Voraussetzung den Gedanken, welcher 3 Mos. 26, 3—13 ausgesprochen ist. Der reiche Erntesegen ist nämlich eine Frucht des Gehorsams gegen den Bundesgott, ein sprechender Beweis, dass die Gesegneten das Volk Gottes sind. — הִנֵּה. Ankündigung einer neuen Wahrheit. — יָמִים בָּ׳. Verheissungsformel heilsgeschichtlicher künftiger Ereignisse (vgl. 4, 2). — וְנָגַשׁ הוֹגֵ׳. Wenn Aussaat und Ernte einander ohne Stillstand ablösen, so ist die Fülle des Segens unerschöpflich. Dieser hyperbolisch beglückte Zustand des Landes ist Symbol der messianischen Zeit, wie der Wiederherstellung Israels im messianischen Sinn (vgl. Ez. 28, 25. 26; 36, 26—30. 35. Is. Kap. 35. Jer. 32, 42 ff. Joel 2, 23—27. Mich. Kap. 4. Zach. 8, 12; 9, 17 u. a.). — בּוֹשֵׁךְ חוֹרֵשׁ wörtlich: den Samen ziehen, d. h. in lange Furchen streuen. — וְהַטִּיפִ֫ים וגו׳. Selbst die unfruchtbaren Kahlhöhen (vgl. Jer. 4, 11; 3, 2. 21. Is. 41, 18) und Hügel in der Wüste (Jer. 12, 12. Is. a. a. O.) überströmen von den herrlichen Erzeugnissen des Weinstockes, womit sie bepflanzt sind. Die von dem Lande der Verheissung (2 Mos. 3, 8) gepriesene Fruchtbarkeit wird in messianischer Zeit übertroffen wie der Schatten vom Bilde. — תִּתְמוֹגַגְנָה. Das Hithpolel (wie Nah. 1, 5. Ps. 107, 26) gleich dem Qal (Amos 9, 5 u. a.). Der Prophet Joel erklärt 4 (3), 18 das Wort, wohl mit Bezug auf 2 Mos. a. a. O., durch den prosaischen Beisatz: sie laufen von Milch[1]. LXX: βουνοὶ σύμφυτοι ἔσονται, welcher auch der Chaldäer und die lateinische Vulgata folgen, erklärt sich durch Ableitung von נטע. Der Sinn erleidet keine wesentliche Aenderung. — V. 14. וְשַׁבְתִּי causativ wie Hiphil. שִׁיב שְׁבִית bedeutet, wie der Zusammenhang ergibt und zahlreiche Parallelen lehren (vgl. 5 Mos. 30, 3—5. Jer. 30, 3. Ez. 16, 53. Joel 4, 1. Os. 6, 11 u. a.) nicht bloss die Rückkehr aus dem Exil, sondern völlige Wiederherstellung, bleibende restitutio (vgl. Knb., Keil u. a.), nicht im politischen, sondern

[1] Vgl. A. Scholz, Commentar zu Joel S. 89. Hoffmann a. a. O.

heilsgeschichtlichen Sinne. — ורבו ורגו. Hatte der Prophet 5, 11 gedroht, dass der Genuss ungerecht erworbener Häuser und Weinberge zur Strafe ihren Besitzern entzogen werden solle, so verheisst er den Begnadigten Erfolg ihrer Arbeit und freudigen Genuss ihres Besitzes als sprechenden Beweis der völligen Wendung ihres Geschickes und der Umkehr des Fluches in Segen (vgl. zur Sache und zum Gedanken 5 Mos. 30, 9. Is. 65, 21—23. Jer. Kap. 23. Os. 2, 1. 2. 21—25 u. a.). — V. 15. ונטעתים. Auch das Bild des Anpflanzens und nicht mehr Ausrottens sagt, dass gnadenreich Israels Geschicke sich gewendet haben (vgl. 2 Mos. 15, 17. Jer. 24, 6; 42, 10 u. a.). Die Nachkommen Jakobs sind der auserwählte Weinstock, welchen Gottes Vorsehung im Verheissungsland feste Wurzeln schlagen und sich ausbreiten liess (Is. 5, 1—7. Ps. 80, 9—12. Rom. 11, 17). — אשר נתתי. Die Erwähnung, dass das Land, in welchem die Heimgekehrten bleibenden Aufenthalt erhalten, von Gott gegebenes sei, ist eine Erinnerung an die Bundestreue Gottes. Die völlige Erfüllung der grossartigen Verheissungen, welche die Verse 11—15 enthalten, erfolgte nicht zeitgeschichtlich, sondern heilsgeschichtlich mit der Gründung des Messiasreiches im Neuen Bunde!

Herder'sche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr. W. FELL in Münster i. W., Prof. Dr. J. FELTEN in Bonn, Prof. Dr. G. HOBERG in Freiburg i. B., Prof. Dr. N. PETERS in Paderborn, Prof. Dr. A. SCHÄFER in Breslau, Prof. Dr. P. VETTER in Tübingen

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr. **O. BARDENHEWER** in München.

Die am 18. November 1893 ausgegebene Encyklika Leos XIII. *Providentissimus Deus* hat auch in den kirchlichen Kreisen Deutschlands freudigen, ja begeisterten Widerhall geweckt. Der oberste Lehrer und Leiter der Kirche will das Studium des Buches der Bücher einem neuen Aufschwunge entgegenführen. Er schildert in warmen Worten die Bedeutung und die Fruchtbarkeit dieses Studiums, zeichnet die Bahnen vor, in welchen dasselbe sich bewegen und entfalten soll, und richtet einen ernsten Mahnruf an die katholische Gelehrtenwelt, mit erneutem Eifer und in möglichst reicher Schar auf den Kampfplatz zu treten, um die Angriffe des modernen Unglaubens auf die Heilige Schrift zurückzuweisen.

Die frühern Kundgebungen Leos XIII. zu Gunsten des Studiums der christlichen Philosophie und des Studiums der Kirchengeschichte haben, wie der Heilige Vater selbst mit Genugthuung hervorhebt, vielerorts empfänglichen Boden gefunden und auch schon erfreuliche Früchte gezeitigt. Von dem Verlangen beseelt, dass die Encyklika über das Studium der Heiligen Schrift nicht minder reich an Wirkung und Erfolg sein möge, haben die oben bezeichneten Vertreter der Bibelwissenschaft sich zusammengeschlossen, um ein neues Organ für wissenschaftliches Bibelstudium ins Leben zu rufen. Dasselbe nennt sich „Biblische Studien", stellt sich ganz und voll auf den Boden der von dem höchsten Hüter des Glaubensgutes verfochtenen Lehren und Grundsätze und will mitwirken zur Hebung und Förderung des Studiums der Heiligen Schrift im katholischen Deutschland.

Es ist ein sehr weites Feld, welches die Biblischen Studien in Bearbeitung nehmen wollen. Nicht bloss die eigentliche Exegese, sondern auch die biblischen Einleitungswissenschaften, die biblische Philologie, Hermeneutik und Kritik, die biblische Geschichte, Archäologie und Geographie sowie die Geschichte dieser Disciplinen wollen sie in ihren Bereich ziehen. Ebenso weit reicht aber auch der Kreis, an welchen die Herausgeber sich mit der Bitte um thätige Mitarbeiterschaft wenden. Die Biblischen Studien wollen nicht bloss Beiträge aus der Feder der oben Bezeichneten und fachgenössischer Gelehrten bringen, sondern insbesondere auch jüngern Kräften die so oft vermisste Gelegenheit zur Veröffentlichung wissenschaftlicher Arbeiten bieten.

Die „Studien" erscheinen in der Form von Heften (gr. 8°), welche in zwangloser Folge ausgegeben werden und im Durchschnitt etwa sechs Bogen umfassen sollen. In der Regel wird jedes Heft eine in sich abgeschlossene Studie enthalten. Je 4—6 Hefte werden einen Band bilden. Jedes Heft und jeder Band sind einzeln käuflich.

(Die Titel der bis jetzt erschienenen Hefte siehe umstehend.)

Bis jetzt liegt vollständig vor:

I. Band. (5 Hefte.) (XLIV u. 606 S.) *M.* 10.60.

Die einzelnen Hefte enthalten:

— 1. Heft: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr. *O. Bardenhewer.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (X u. 160 S.) *M.* 2.50.

„. . . Prof. Bardenhewer hat die Oberleitung der Redaction übernommen und mit einer Abhandlung aus seiner eigenen Feder über die Geschichte der Deutung des Namens Maria die ‚Studien' in der denkbar vortheilhaftesten Weise eröffnet. . . . Die methodische Behandlung eines Themas wie des von Bardenhewer gewählten ist nicht nur für Theologen, sondern auch für Philologen, Literar- und Culturhistoriker in hohem Grade lehrreich. Denn die Geschichte der Deutung des Namens Maria birgt ein gutes Stück der Geschichte der Marienverehrung in sich, über deren Bedeutung für die Culturgeschichte des Mittelalters man wohl kein Wort zu verlieren braucht. — Wir wünschen den ‚Biblischen Studien' von Herzen einen gedeihlichen Fortgang!"

(Allgemeine Zeitung. München 1895. [Nr. 300.] Beilage Nr. 250.)

— 2. Heft: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr. *P. Schanz.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (XII u. 100 S.) *M.* 1.60.

— 3. Heft: **Die Selbstvertheidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Prof. Dr. *J. Belser.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (VIII u. 150 S.) *M.* 3.

— 4. u. 5. Heft: **Die prophetische Inspiration.** Biblisch-patristische Studie von Dr. *F. Leitner.* Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. (XIV u. 196 S.) *M.* 3.50.

II. Band. (4 Hefte.) (XXXVI u. 464 S.) *M.* 10.

Die einzelnen Hefte enthalten:

— 1. Heft: **St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr. theol. *B. Bartmann.* Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (X u. 164 S.) *M.* 3.20.

— 2. u. 3. Heft: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum Massorethischen Text.** Von Dr. *A. Bludau.* Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (XII u. 218 S.) *M.* 4.50.

— 4. Heft: **Die Metrik des Buches Job** von Prof. Dr. *P. Vetter.* Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (X u. 82 S.) *M.* 2.30.

III. Band. (4 Hefte.) (XLII u. 476 S.)

Die einzelnen Hefte enthalten:

— 1. Heft: **Die Lage des Berges Sion.** Von Prof. Dr. *K. Rückert.* Mit einem Plan. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (VIII u. 104 S.) *M.* 2.80.

— 2. Heft: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v. Hummelauer* S. J. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg (X u. 132 S.) *M.* 2.80.

— 3. Heft: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Werth für die Textkritik untersucht von Dr. *N. Peters.* Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (XII u. 70 S.) *M.* 2.30.

— 4. Heft: **Der Prophet Amos.** Nach dem Grundtexte erklärt von Dr. *K. Hartung.* Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. (VIII u. 170 S.)

220.08
B 478
39795
HARTUNG, K.
AUTHOR
Prophet Amos BS 3:4
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
STORAGE - COSA
39795